

मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत**.

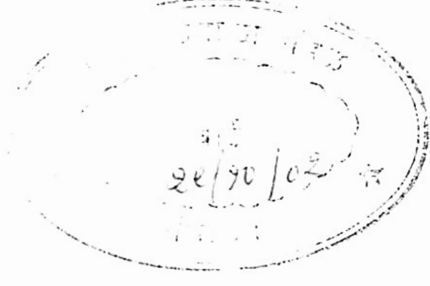
या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

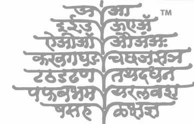
स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

नवभारत



वर्ष ५५ । अंक १० । जुलै २००२

दोन तेजस्विनी





अनुक्रमणिका


मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई संचालित मासिक

नवभारत

वर्ष ५५ । अंक १० । जुलै २००२
ज्येष्ठ-आषाढ, शके १९२४
किंमत रु. २०/-
वार्षिक वर्गणी रु. २००/-

नवभारतची भूमिका*

मानवाच्या व मानवसंस्कृतीच्या विकासास व उन्नतीस पोषक होईल अशा प्रकारे महाराष्ट्रीय जीवनाचा व संस्कृतीचा विकास करणे, हे या मासिकाचे ध्येय व उद्दिष्ट आहे.

ध्येयप्रवण व्यक्तींनी स्वोन्नतीच्या हेतुपूर्तीसाठी जे आपले सांस्कृतिक मूल्यमापन ठरविलेले असेल, उच्च वातावरणातील जो अभिजात अनुभव स्वतःच्या साधनेने संगृहीत केलेला असेल, त्याचे दिग्दर्शन हेच संस्कृतिपोषक वाङ्मय होऊ शकते, असा संचालक व संपादक-मंडळ यांचा विश्वास आहे.

या मासिकात येणाऱ्या लेखांत कोणत्याही विशिष्ट मताचा, वादाचा, पक्षाचा किंवा पंथाचा प्रचार करण्याचा हेतू नाही.

संचालक व संपादक-मंडळातील सर्व व्यक्ती यांचेही सर्व विषयांत मतैक्य आहे, असे नाही. मानवी जीवनविषयक व सांस्कृतिक मूल्यांसंबंधी सदृश अशा दृष्टिकोणानेच त्यांना एकत्र आणले आहे. तथापि प्रत्येकाचे व्यक्तिवैशिष्ट्य व विचारस्वातंत्र्य यांचा विनाश न होता विकास व्हावा या दृष्टीनेच त्यांचे सहकार्य राहील. प्रत्येक व्यक्ती आपल्या नावाने प्रसिद्ध होणाऱ्या लेखाबद्दलच जबाबदार राहील.

मासिकात प्रसिद्ध होणाऱ्या प्रत्येक लिखाणात सत्यनिष्ठा, संयम आणि सहिष्णुता असतील अशी काळजी घेतली जाईल.

* *नवभारत*, ऑक्टोबर, १९४७, वर्ष १ ले, अंक १ मधील कै. शंकरराव देव यांच्या 'संचालकांचे मनोगत' मधून.



संपादकीय पत्रव्यवहार :
संपादक, *नवभारत* मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळामंडळ,
वाई – ४१२ ८०३ (जि. सातारा).

व्यवस्थापकीय पत्रव्यवहार :
श्री.ग. दीक्षित
व्यवस्थापक, *नवभारत* मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळामंडळ, ३१५ गंगापुरी,
वाई – ४१२ ८०३ (जि. सातारा)





नवभारत

अ नु क्र म

मुखपृष्ठ : सुजित पटवर्धन

मध्ययुगीन भारतीय वाङ्मयाच्या तौलनिक अभ्यासाचा आराखडा

र.बा. मंचरकर

– १ –

भूमिका

मध्ययुगीन भारतीय साहित्याच्या तौलनिक अभ्यासाचा आराखडा येथे घ्यावयाचा आहे. त्यासाठी मध्ययुगाची निवड जाणीवपूर्वक केलेली आहे. नवव्या शतकापूर्वीच्या प्राचीन भारतीय साहित्याचा पुष्कळच पद्धतशीर अभ्यास झालेला आहे. अठराव्या शतकानंतरच्या आधुनिक भारतीय साहित्यात पाश्चात्य प्रभावामुळे वरीचशी एकसूत्रता आली आहे. स्वातंत्र्यानंतरच्या काळात भारतीय साहित्य एकजिनशी होऊ पाहत आहे. त्यामानाने नवव्या शतकापासून अठराव्या शतकापर्यंत पसरलेल्या मध्ययुगीन साहित्यांचे आकलन अवघड आहे. त्याचा पद्धतशीर अभ्यासही फारच कमी झालेला आहे. त्यामुळे तुलनाकारांचे लक्ष या शोधक्षेत्राकडे वळावे, या उद्देशाने मध्ययुगाची निवड केलेली आहे.

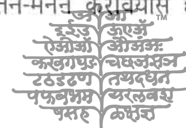
भारतात प्राचीन काळापासून निरनिराळ्या भाषिक साहित्य परंपरांमध्ये एक देवाणघेवाण होत आलेली आहे. तिच्याकडे तौलनिक दृष्टीने पाहणे आपल्याला नवीन नाही. आजही विविधतेत एकता टिकविण्याचा आपला प्रयत्न आहे. त्यामुळे अनेक भाषासाहित्यांच्या प्रदीर्घ परंपरेने समृद्ध असलेल्या भारतासारख्या देशात तौलनिक साहित्याची अंगभूत गरज जाणवते. आज पाश्चात्य देशात तौलनिक साहित्याभ्यासाला ओहोटी लागलेली असताना भारतात मात्र त्याविषयीचे औत्सुक्य वाढताना दिसत आहे. याचेही कारण प्रांतोप्रांतीच्या लोकांना एकमेकांविषयी वाटणारे वाढते कुतूहल आणि परस्परांच्या सापेक्षतेने स्वतःची ओळख पटविण्याची निकड हेच आहे.

भारतीय साहित्याचा तौलनिक अभ्यास करणारे जे समीक्षक आहेत त्यांच्यावर अर्थातच युरोपीय किंवा अमेरिकन तुलनाकारांचा प्रभाव आहे. त्यांची सैद्धान्तिक चौकट ते वापरतात आणि त्यांच्या सिद्धान्तसूत्रांचा स्वीकार करतात. आपल्याकडे तौलनिक दृष्टीची जाणीव असली तरी एक अभ्यासपद्धती म्हणून तिचा परिचय ज्यांच्यामुळे झाला, त्यांच्या विचारांचा ठसा काही ना काही प्रमाणात राहणारच. तथापि त्यात पश्चिमी साहित्यसमीक्षकांच्या विचारपद्धतीचे साचे काटेकोरपणे स्वीकारावेत असा आग्रह आज दिसू लागला आहे.

हा आग्रह मला तितकासा रुचत नाही. कोणतीही अभ्यासपद्धती केवळ तिचे कर्मठ विधिविधान काटेकोरपणे पाळण्यासाठी वापरावयाची नसते, ती वापरावयाची असते तिच्यातून प्राप्त होणाऱ्या मर्मदृष्टीसाठी. आपल्या वाङ्मयाचा ज्यामुळे अधिक चांगला उलगडा होईल त्या सर्व तुलना आपण केल्या पाहिजेत. मग त्या पाश्चात्य परंपरेत विकसित झालेल्या तौलनिक साहित्याभ्यासाच्या एखाद्या रूपाशी जुळोत किंवा न जुळोत. भारतीय साहित्याचे स्वरूप लक्षात घेऊन आपल्या विशिष्ट गरजांच्या संदर्भातच आपला तौलनिक साहित्याभ्यास विकसित व्हावयास पाहिजे.

जे काटेकोरपणाचा आग्रह धरतात त्यांनी हेही लक्षात घेतले पाहिजे की, तौलनिक साहित्याभ्यासाची कोणतीही एकच एक संकल्पना नाही. त्यात अनेक संप्रदाय, विचारप्रणाली आणि मतमतांतरांची गर्दी उसळलेली आहे. डॉ. गणेश देवी यांनी म्हटल्याप्रमाणे, "नेमका दृष्टिकोन आणि मध्यवर्ती समीक्षानियम नसलेली एक अभ्यासपद्धती असे त्यांचे स्वरूप शिल्लक राहिलेले आहे."[१] अशा परिस्थितीत कोणत्याही एका भूमिकेचा आणि पद्धतीच्या पालनाचा काटेकोर आग्रह धरण्यात काही अर्थ नाही.

भारतीय साहित्याचा यथार्थ बोध होण्यासाठी आवश्यक असा तौलनिक अभ्यास आपण आपल्या गरजांप्रमाणे करावयास हवा. भारतीय साहित्याचे विशिष्ट स्वरूप आणि आपले उद्दिष्ट यांना अनुसरून आपण पावले टाकावयास हवीत. त्यातूनच तौलनिक साहित्याभ्यासाचे सिद्धान्त, सूत्रे आणि संकल्पना यांना आकार येईल. भारतीय तौलनिक साहित्याभ्यासाच्या स्वतंत्र संप्रदायाचा (school) उदय होईल अशा उमेदीने आपण चिंतन-मनन करावयास हवे.





– २ –

भारतीय साहित्य : तौलनिक अभ्यासाचे स्वयंपूर्ण क्षेत्र

माणसाप्रमाणे साहित्यालाही अस्मिता, राष्ट्रीयता आणि विश्वात्मकता असते. साहित्य हे व्यक्तीच्या प्रतिभेतून साकार होते. तरीही एक भाषा बोलणाऱ्या समाजातील साहित्यकृतींच्या समुच्चयातून काही समान गुणधर्मांचा प्रत्यय येतो. त्यातूनच 'राष्ट्रीय साहित्या'ची संकल्पना उदयाला आली. राष्ट्रवाद जसा प्रबळ होत गेला तसे राष्ट्रीय साहित्याचेही महत्त्व वाढत गेले. आपल्या राष्ट्रीय साहित्याविषयीचा अभिमान आणि अहंकार वाढत गेला. इतरांच्या राष्ट्रीय साहित्याचा अधिक्षेप करण्याची वृत्ती वाढली.

तेव्हा अशा अहंकारापासून दूर असलेल्या आणि खऱ्याखुऱ्या अर्थाने कॉस्मॉपॉलिटन शहरांत वाढलेल्या विचारवंतांनी तौलनिक साहित्याच्या अभ्यासाची कल्पना उचलून धरली. एकाच राष्ट्रीय साहित्याशी परिचित असलेला अभ्यासक अनेक उघडे दरवाजे बंद करून घेत असतो. एकाच राष्ट्रीय साहित्याच्या आधारावर केलेली साहित्याविषयीची कल्पना चुकीची नसली तरी अपुरी ठरते. साहित्य ही मानवी व्यक्तिकरणाची कलात्मक पद्धती आहे. राष्ट्र व भाषा यांच्या सीमा ओलांडल्या तरच साहित्याच्या स्वरूपाचे यथार्थ व नेमके भान येईल. एकाच संस्कृतीच्या कोषात राहिले तर, भाषेच्या मर्यादा ओलांडून सर्वत्र प्रकट होणाऱ्या साहित्यिक संरचनेचे ज्ञान होणार नाही. संरचनावादी आणि ऐतिहासिक दृष्टीने विचार करावयाचा तर एकापेक्षा अधिक राष्ट्रीय साहित्यांचा विचार केला पाहिजे, अशी त्यांची साहित्याविषयीची एक भूमिका होती. यामुळे तुलनाकारांनी राष्ट्र आणि भाषा या भेदांच्या पलीकडे जाऊन एक समग्र व एकात्म वस्तू म्हणून साहित्याकडे पाहिले. तौलनिक साहित्याचा अभ्यास आंतरराष्ट्रीय सहिष्णुता आणि सामंजस्य निर्माण करील अशी सुप्त आशाही त्यांच्या प्रयत्नांमागे होती.

त्यातून दोन किंवा अधिक राष्ट्रीय साहित्यांमधील परस्परसंबंध उलगडून दाखविणे ही तौलनिक साहित्याभ्यासाची कल्पना आकाराला आली. जेथे भाषा व राष्ट्र समकक्ष होते तेथील राष्ट्रीय साहित्य अधिक एकजिनसी असते. त्याची दुसऱ्या राष्ट्रीय साहित्याशी अनेक अंगांनी तुलना करणे, ही तौलनिक साहित्याभ्यासाची व्याप्ती ठरली.

तथापि बहुभाषक राष्ट्रांची परिस्थिती वेगळी ठरते. ज्या राष्ट्रांची भाषा व राष्ट्रीयत्व यांचा मेळ नव्हता त्यांच्यासमोर अडचणी उभ्या राहिल्या. अमेरिकन साहित्याप्रमाणे भारतीय साहित्याबाबतही या अडचणी उभ्या राहतात. भारतीय साहित्य म्हणजे नेमके काय, असा प्रश्न उभा राहतो. भारतीय साहित्य ही निरनिराळ्या प्रांतीय साहित्यांची गोळाबेरीज आहे काय? की भारतीय साहित्य एकच असून ते निरनिराळ्या भाषांमधून लिहिले जाते? या प्रश्नाचे उत्तर ज्याच्या त्याच्या दृष्टिकोनावर अवलंबून असेल. उमाशंकर जोशी हे स्वतःला गुजराथीतून लिहिणारे भारतीय लेखक मानतात. याउलट भारतीय साहित्य एकच असून ते विविध भारतीय भाषांमधून लिहिले जाते, याविषयी निहाररंजन रे यांच्यासारखे अभ्यासक शंका व्यक्त करतात.

भारतीय साहित्यामध्ये भाषिक भिन्नता आहे हे उघडच आहे. तथापि कोणतीही भाषिक-वाङ्मयीन संस्कृती त्या भाषक समाजाच्या जगण्यातून उभी राहते. भारतातील निरनिराळ्या भाषकांचे जीवन काही प्रमाणात तरी एकमेकांशी बांधलेले आहे. काही प्रमाणात सारख्याच असलेल्या सामाजिक व ऐतिहासिक प्रेरणांनी आणि घटकांनी ते घडविलेले आहे. त्या प्रमाणात त्यांच्या जीवनात आणि म्हणून साहित्यातही काही समरूपता येणे स्वाभाविक आहे. आपले लेखक कोणत्याही भाषेत लिहोत, ते भारतीय संवेदनशीलता टाळू शकत नाहीत. आपल्या वाचकाचे प्रादेशिक आणि भारतीय संस्कृतीचे ज्ञान भारतीय लेखकाने जणू गृहीतच धरलेले असते. त्यामुळे भारतीय साहित्याची संकल्पना स्वीकारणे योग्य ठरते.

एकभाषक राष्ट्रीय साहित्य हा तुलनात्मक अभ्यासाचा एक घटक मानला जातो. पण अनेक भाषा आणि साहित्यपरंपरा यांनी मिळून बनलेले राष्ट्रीय साहित्य हा तुलनात्मक अभ्यासाचा स्वतंत्र व्यूह होऊ शकतो. प्रादेशिक साहित्यपरंपरांची बहुविधता आणि त्यांच्या विकासातील वेगळेपणा यांनी मिळून बनलेले भारतीय साहित्य हे तौलनिक अभ्यासाचे अंतर्गत पण स्वयंपूर्ण क्षेत्र ठरते.

भारतीय साहित्य जीवनाच्या अनेक क्षेत्रांना स्पर्श करणारे आहे. ते वेगवेगळ्या वाङ्मयरूपांतून व्यक्त झालेले आहे. विस्तीर्ण प्रदेशांमध्ये विखुरलेल्या असंख्य लेखकांकडून ते लिहिले गेले आहे. दीर्घकाळापासून सातत्याने चालत आलेली

अनुक्रमणिका

त्याची एक प्रदीर्घ परंपरा आहे. आर्य-भारतीय व द्रविडी अशा दोन भाषाकुळांतील अनेक भाषांमधून हे साहित्य लिहिले गेले आहे. या भाषाही प्राचीन, मध्ययुगीन आणि अर्वाचीन अशा तीन कालखंडांतून बदलत गेलेल्या आहेत. त्यांच्यामध्ये एवढी विविधता आहे की कोणत्याही एका माणसाला विविध भाषिक तुलनीय कृती मुळातून वाचणे अवघड आहे. सुजित मुखर्जी[१] म्हणतात त्याप्रमाणे आपण कधी कडवे प्रादेशिक साहित्यवादी होतो, तर कधी अगदी उदार आंतरराष्ट्रीय साहित्यवादी होतो. भारतीय साहित्याकडे पाहण्याची यथार्थ दृष्टी आपण हरवून बसतो. त्यामुळे देशी साहित्यपरंपरांचा भारतीय संदर्भात अभ्यास करण्याची निकड जाणवते.

भारताचा वास्तविक विचार करताना कोणालाही प्रथमतः जाणवते ती त्याची विविधता. तथापि या विविधतेला पोटामध्ये घेऊन एकात्मतेकडे जाणारे काही धागे आहेत. त्यांची गुंफण करून भारतीय साहित्याची संकल्पना आकार घेऊ शकते. भारतातील वेगवेगळ्या प्रदेशांत वेगवेगळ्या भाषा बोलल्या जातात. प्रत्येक भाषेला तिची एक संस्कृती असते. प्रत्येक भाषिक साहित्याला त्याचे असे रूप आणि शैली असते. तरीही या भाषासंस्कृतींना आणि साहित्यपरंपरांना आकार देणारे असे काही समान घटक आहेत. त्यामुळे निरनिराळ्या भाषासाहित्यांमध्ये काही समान गुणधर्म जाणवतात. भारतीय साहित्याच्या स्वरूपाचे तेच आधार ठरतात.

प्रादेशिक संस्कृतीला आपले असे रूपरंग असले तरी निरनिराळ्या प्रदेशांतील समाजव्यवस्था, वर्ण-जाती-धर्म यांच्यासारख्या सारख्याच नियामक तत्त्वांनी अस्तित्वात आलेली आहे. ही व्यवस्था टिकवून धरणारी तत्त्वप्रणालीही साधारणच (common) आहे. दीर्घ काळापासून चालत आलेल्या परंपरेचे सांस्कृतिक संचितही या प्रादेशिक संस्कृतींनी जपलेले आहे. याशिवाय भारतातील निरनिराळ्या प्रदेशांच्या लोक-समूहांचे संपूर्ण जीवन अंतर्बाह्य ढवळून टाकणारी परकीय आक्रमणेही समानच आहेत. या एकस्वरूपी आशयाला विस्तीर्ण प्रदेशामध्ये पसरलेले भिन्नभाषक, कोणत्या संवेदनशीलतेने सामोरे जातात याचा आलेख भारतीय साहित्याच्या तौलनिक अभ्यासातून मिळू शकेल. प्रदेश, भाषा, धर्म, विकासक्रमातील कालिक अंतर यामुळे या प्रादेशिक साहित्यपरंपरांना आपले असे रूपरंग लाभलेले आहेत. त्यांच्यांतील वेगळेपणावर, वैधर्म्यावर भर दिला तर त्या त्या भाषासाहित्यपरंपरेची नेमकी ओळख होईल. तिच्या प्रादेशिक अशा पृथगात्म वैशिष्ट्यांचे नेमके भान येईल. या निरनिराळ्या प्रादेशिक साहित्यपरंपरांतील साम्यशोधनातून आपली भारतीय साहित्याची संकल्पना साकार होत जाईल. भारतीय एकात्मता आणि प्रादेशिक विविधता यांचा समन्वय अशा अभ्यासात साधावा लागेल.

मध्ययुगीन भारतीय साहित्याचा तौलनिक अभ्यास

भारतीय साहित्य हे अंतर्गत तुलनेचे एक स्वतंत्र क्षेत्र ठरते, असे आपण येथवर पाहिले. या दृष्टीने भारतीय साहित्याच्या तौलनिक अभ्यासाचा एक आराखडा मध्ययुगापुरता देण्याचा प्रयत्न येथे करावयाचा आहे.

भारतामधील भाषा निरनिराळ्या कालिक स्थित्यंतरांतून गेलेल्या आहेत. त्यांत काही नामशेष झाल्या, काही टिकल्या, काही आमूलाग्र बदलल्या आणि नव्या नामरूपांनी अस्तित्वात आल्या. प्राचीन, मध्ययुगीन आणि अर्वाचीन असे आर्य-भारतीय भाषांचे टप्पे आणि गट मानले जातात. यांपैकी भाषेच्या दृष्टीने ज्याला 'अर्वाचीन' (Modern) म्हणतात तो कालखंड इसवी सनाच्या आठव्या-नवव्या शतकापासून थेट आजतागायत पसरलेला आहे. बहुतेक भारतीय भाषांमध्ये लिहिल्या गेलेल्या साहित्येतिहासांत या विस्तृत कालखंडाचे 'प्राचीन' किंवा 'मध्ययुगीन' आणि 'अर्वाचीन' किंवा 'आधुनिक' असे दोन भाग केले जातात. यांपैकी येथे पहिल्या भागाचा विचार करावयाचा आहे. या भागाला 'प्राचीन' म्हणण्यापेक्षा 'मध्ययुगीन' म्हणणे अधिक योग्य वाटते. भारतीय इतिहासाचे हे मध्ययुग आहे. अर्वाचीन भारतीय भाषासाहित्यांचा हा प्रारंभकाळ आहे. संस्कृत इत्यादी प्राचीन भाषासाहित्यांचाही येथे संदर्भ येणार असल्याने या काळास 'प्राचीन' म्हणण्याऐवजी 'मध्ययुगीन' म्हणणे अधिक योग्य वाटते. हा काळ प्रांतागणिक वेगळा असला तरी येथे तो इसवी सनाच्या नवव्या शतकापासून एकोणिसाव्या शतकाच्या मध्यापर्यंत गृहीत धरला आहे.

मध्ययुगात देशी भाषांचा उदय झाला. प्रादेशिक अस्मिता दृढ झाली. नव्या राजकीय शक्ती उदयास आल्या. परकीय आक्रमणांच्या पहिल्या लाटा रोरावत येऊन आदळल्या. लोकसमूहांचे स्थलांतर आणि भिन्न सांस्कृतिक संपर्क यांना गती देणाऱ्या घटना घडल्या. परंपरागत धर्मविचाराला नवे वळण देणाऱ्या क्रांतिकारी विचारांचा जन्म झाला. त्यातून

अनुक्रमणिका

नव्या जाणिवा, नवी दृष्टी घेऊन नव्या भाषासाहित्यांची दमदार पायाभरणी करण्यात आली. बहुजिनसी भारतीय समाजाच्या वेगवेगळ्या थरांतून अनेक लेखक पुढे आले. त्यांनी पूर्वीच्या साहित्यपरंपरेचे अनुसरण केले. तशीच तिला नवतेची जोडही दिली. त्यातून भारतीय साहित्यात एक परिवर्तन घडले. नवी दृष्टी, नवी सृष्टी, नवी रूपे आणि नवी शैली यांनी मध्ययुगाचे साहित्यिक वातावरण भारावलेले आहे.

मध्ययुगीन भारतीय साहित्य आणि तुलनेची अटळता

स्वतंत्र कृतीपेक्षा तौलनिक अभ्यास अनुकृती किंवा अनुवाद यांसारख्या श्रेष्ठ कृतींच्या प्रतिध्वनींचे अधिक चांगले स्पष्टीकरण करू शकतो. तुलनेचे हे हुकमी क्षेत्र समर्थपणे वापरता यावे, असेच बहुतांश देशी साहित्यांचे स्वरूप मध्ययुगात दिसते.

भूतकालीन वाङ्मयाचे भान ठेवून मध्ययुगातील वाङ्मय अवतरताना दिसते. पूर्वसूरींचे अनुकरण करणे, पूर्वग्रंथांच्या अनुरोधाने रचना करणे, वाङ्मयरूप लाभलेल्या आशयाचे पुनर्घटन करणे, त्यातील आविष्कारयंत्रणा आणि तंत्रविशेष यांचा स्वीकार करणे, शैलीची पूर्वापार वळणे गिरविणे असे अनेक प्रकार या वाङ्मयात आढळतात. आजच्या आपल्या आधुनिक वाङ्मयदृष्टीला त्यात अनुकरणशीलता प्रतीत होईल. पण प्राचीन काव्यदृष्टीने पाहिल्यास त्यात कवीचा व्यासंग, पूर्वसूरींविषयीचा त्याचा आदर आणि साहित्यिक परंपरेचे त्याचे आकलन अभिव्यक्त होते.

बहुतांशाने हे वाङ्मय भाष्यात्म वळणाचे आहे. परंपरेने चालत आलेल्या कथांचे पुनर्निवेदन करणारे कथात्म साहित्य आहे. संस्कृत काव्यशास्त्राच्या भाषेत सांगावयाचे तर ते 'ख्यात' किंवा 'अनुत्पाद्य' आशय स्वीकारणारे आहे. पूर्वग्रंथांवर या ना त्या प्रकारचे संस्करण करून त्याची निर्मिती झालेली दिसते. त्यामुळे ते सतत मुळाकडे अंगुलिनिर्देश करीत असते. मुळाच्या अनुवादाची, कथनाची भूमिका घेऊनच ते अवतरते. यथामूल असल्याचा दावा करीत ते गुणदोषांची जबाबदारी मूळ कर्त्यावर टाकते. इतरांनी केलेल्या प्रक्षेपांवर तुटून पडते. मूळ संदर्भांचा वापर करून परिणामकारक बनण्याची त्याची धडपड असते. या कृती आपण संदर्भसापेक्ष असल्याचा गाजावाजा करीत असल्याने त्याचा संदर्भनिरपेक्ष विचार करता येत नाही.

या 'स्वतंत्र, स्वयंपूर्ण कलाकृती' नव्हेत. त्यांचे स्वरूप पुनर्निर्मितीचे आहे. त्यांच्या निर्मितीचे श्रेय मूळ लेखकाचे, पुनर्निर्मितीचे श्रेय नंतरच्या लेखकाचे. मुळावर त्याने केलेल्या संस्करणाचे स्वारस्य किंवा वैरस्य, युक्तता किंवा अयुक्तता तपासण्यासाठी तुलना अटळ होऊन बसते. लेखकाने पुनर्निर्मित केलेल्या कलाकृतीमधील नावीन्य, अर्थपूर्णता आणि औचित्य तौलनिक दृष्टीशिवाय कळणे अशक्य ठरते. ते शोधावयाचे तर आकार व पुनराकार, निर्मिती व पुनर्निर्मिती जवळजवळ ठेवून पाहावयास हवी. अशी तुलना करताना आपण वाङ्मयकृतीच्या बाहेर नसतो तर आतच असतो.

मध्ययुगीन भारतीय साहित्यात स्वतंत्र असे नवस्फुरणही आहे. पण त्याचाही यथार्थ बोध पूर्वकालीन व समकालीन वाङ्मयाशी तुलना केल्यानेच होणारा आहे. त्यामुळे मध्ययुगीन भारतीय साहित्याच्या अभ्यासात तुलना अटळ ठरते.

मध्ययुगीन देशी साहित्याचे संदर्भक्षेत्र

भारतातील कोणत्याही भाषासाहित्याच्या तौलनिक अभ्यासाचे खरे संदर्भक्षेत्र भारतीय साहित्य हेच आहे.

मध्ययुगापुरता तरी एखाद्या देशी साहित्याचा तौलनिक अभ्यास भारतीय संदर्भाबाहेर जाऊन करणे विशेष फलदायी ठरणारे नाही. सांस्कृतिक भिन्नता, वाङ्मयीन जाणिवांची अस्फुटता आणि परस्पर आदान-प्रदानाचे विरळ प्रमाण लक्षात घेतले म्हणजे जागतिक संदर्भात मध्ययुगीन मराठी किंवा गुजराथी इत्यादी साहित्यांचा अभ्यास करणे योग्य ठरत नाही. ज्ञानदेव आणि दांते किंवा रामदास आणि इग्नाती लोयोला यांच्यामधील साम्ये दाखविण्याचे प्रयत्न झालेले आहेत. या तऱ्हेची साम्ये ही सहज साधर्म्याचा भाग मानली पाहिजेत. वैधर्म्य शोधणे हाही तुलनेचा उद्देश असतो आणि त्यासाठी देशी साहित्याची विदेशी साहित्याशी तुलना करावी, असेही म्हणता येईल. तथापि ज्या साहित्यपरंपरांमध्ये जिवंत संबंध असतो त्यांच्या सादप्रतिसादांचा अभ्यास हे तौलनिक अभ्यासाचे खरे क्षेत्र आहे. त्यामुळे केवळ कोणत्याही दोन साहित्यपरंपरा घेऊन त्यांची तुलना करणे निरर्थक ठरते.

'आपण ज्ञानेश्वरकालाकडे लक्ष दिले आणि भोवतालचे संस्कृत ग्रंथ घेतले नाहीत म्हणजे ज्ञानेश्वराचा काल हा सर्वत्र अंधःकाराचा काळ असावा आणि त्या काळात एक ज्ञानेश्वर काय तो हिरा असावा अशी कल्पना होऊ लागते. पण

अनुक्रमणिका

वस्तुस्थिती तशी नव्हती... *संगीत रत्नाकरा*चा कर्ता शार्ङ्देव, बोपदेव, हेमाद्रि, भास्कराचार्य यांसारखे एकंदर ग्रंथकार घेतले म्हणजे ज्ञानेश्वरांच्या एकसूर्यतेची कल्पना कमी होऊ लागते.[३] 'ज्ञानकोश'कार डॉ. श्री.व्यं. केतकर यांच्या या अवतरणात कोणत्याही भारतीय भाषेतील वाङ्मयकृतीचे यथायोग्य मूल्यमापन कोणत्या परिप्रेक्ष्यात करावे याचे सूचन आहे.

केवळ एका भाषासाहित्याच्या कक्षेत राहून लिहिलेला साहित्याचा इतिहास साहित्याविषयीची वस्तुस्थिती यथार्थपणे मांडू शकत नाही. बिरंचीकुमार बरूआ यांनी आसामी साहित्याचा जो इतिहास लिहिलेला आहे तो या दृष्टीने पाहण्यासारखा आहे. ते म्हणतात, '...सर्व अर्वाचीन भारतीय भाषांमध्ये माधव कंदलीने आसामीत केलेला रामायणाचा अनुवाद सर्वप्रथम आहे.'[४] त्यांना कंबणच्या तमिळ *'कंब-रामायणा'*ची (इ.स. ११९८ ते ११७८) माहिती असती तर चौदाव्या शतकातील माधव कंदलीला त्यांनी अग्रपूजेचा मान दिला नसता. "ब्रिटिशपूर्व काळातील कुठल्याही अर्वाचीन भारतीय साहित्यात् इतिहास व साहित्य यांचा असा संगम आढळत नाही,"[५] असेही आसामी 'बुरंजी'च्या संदर्भात त्यांनी म्हटले आहे. हिंदी रासोकाव्ये, मराठी बखरी, तेलुगू राजवंशावली डोळ्यांसमोर असत्या तर त्यांच्या उद्धृतात एवढी अतिशयोक्ती येती ना.

तेव्हा देशी साहित्यकृती त्या त्या भाषेच्या संदर्भात पाहणे संकुचितपणाचे आहे. त्या यूरोपीय किंवा जागतिक संदर्भात पाहणे अवास्तव आहे. त्यामुळे भारतीय संदर्भातच त्यांच्याकडे पाहणे योग्य ठरते. पुष्कळदा एखाद्या विशिष्ट भाषिक साहित्याच्या स्वायत्ततेवर भर दिला जातो. इतर भाषा व साहित्य यांपासून मिळालेल्या प्रेरणा नाकारल्या जातात. एकाच साहित्यपरंपरेच्या मर्यादेत राहून त्यातील साहित्यकृतींचा अवास्तव गौरव केला जातो. हे टाळावयाचे तर देशी भाषासाहित्याचा भारतीय संदर्भ जागा ठेवला पाहिजे. भारताच्या वेगवेगळ्या प्रदेशांतील लोकसमूह आज ज्या भाषा वापरीत आहेत त्यापेक्षा वेगळ्या भाषांमधून त्यांनी काल स्वतःला अभिव्यक्त केले आहे. यामुळे त्यांच्या आजच्या साहित्यांचा विचार करताना कालच्या भाषेतील साहित्यांचाही विचार करावा लागतो.

कोणत्याही भारतीय भाषांतील साहित्यकृती आणि साहित्यपरंपरा यांचे आकलन आणि मूल्यमापन करावयाचे तर त्यांचा भारतीय संदर्भ लक्षात घ्यावयास हवा. देशी साहित्याचा इतिहास आणि समीक्षा यासाठी आपल्या दृष्टिकोनात हे तारतम्य यावयास हवे. तौलनिक साहित्याभ्यासानेच ते येऊ शकेल.

– ३ –

तिहेरी पेडाचा अभ्यास

मध्ययुगातील निरनिराळ्या प्रांतांतील देशी साहित्याचा अभ्यास आतापर्यंत मुख्यतः वैदिक धर्माभिमानी अभ्यासकांनी केलेला आहे. त्यामुळे देशी साहित्यातील कोणत्याही गोष्टीचा संबंध वेदांशी किंवा संस्कृत परंपरेशी लावण्याचा प्रयत्न केला जातो. त्यामानाने इतर परंपरांकडे काहीसे दुर्लक्ष होताना दिसते. खरे तर देशी भाषांच्या घडणीत आणि साहित्यिक परंपरेत संस्कृतप्रमाणेच प्राकृत-अपभ्रंश भाषा व साहित्य यांचाही वाटा आहे.

वैदिक साहित्याबरोबर अवैदिक साहित्याचा त्यात वाटा आहे. ब्राह्मण साहित्याबरोबर श्रमण साहित्याचे विशेषही त्यात पाझरलेले दिसतात. साहित्याच्या इतिहासात प्रवाहाबरोबर प्रतिप्रवाहही अस्तित्वात असतात. आपण आतापर्यंत प्रवाहांचाच शोध घेत आलो. त्यांच्या जोडीला प्रतिप्रवाहांचा मागोवा घेतला तर देशी साहित्याच्या व्यवहाराचे चित्र अधिक स्पष्टत्वाने डोळ्यांसमोर उभे राहील. ग्रांथिक परंपरेबरोबर लोकसाहित्याची मौखिक परंपरा लक्षात घेतली तर ते अधिक निर्दोष होईल.

याचा अर्थ असा की, मध्ययुगीन भारतीय देशी साहित्यांचा तौलनिक अभ्यास प्रामुख्याने तिहेरी पेडाचा असेल.

१. त्याचा एक धागा जनक साहित्यपरंपरांशी बांधलेला असेल. येथे संस्कृत-प्राकृत परंपरेतून त्या त्या देशी भाषा-साहित्यात पाझरलेल्या विशेषांचा शोध घेता येईल. देशी भाषासाहित्याचे जनक साहित्यपरंपरांशी कोणते व कसे नाते राहिले याचे चित्र त्यातून स्पष्ट होत जाईल.

२. त्याचा दुसरा धागा मौखिक साहित्यपरंपरांशी बांधलेला असेल. मौखिक आणि ग्रांथिक परंपरांतील ताणांची आणि मिळणीची पाहणी येथे करता येईल.

अनुक्रमणिका





३. मध्ययुगीन भारतीय देशी साहित्यांचे परस्परांशी असलेले संबंध, त्यांच्यांतील देवाण-घेवाण, साम्य-भेद, प्रभाव आणि परिणाम यांची शोधणी आणि तपासणी करणे हे या तौलनिक अभ्यासाचे स्वरूप असेल.

मध्ययुगीन भारतीय देशी भाषासाहित्याचा तौलनिक अभ्यास असा तिहेरी पेडाचा असावा. त्याचा एक ढोबळ आराखडा देण्याचा प्रयत्न येथे करावयाचा आहे. नमुन्यादाखल आसामी, बंगाली, हिंदी, मराठी, कन्नड, तेलुगू या सहा भाषांतील नवव्या शतकापासून अठराव्या शतकापर्यंतचे वाङ्मय डोळ्यांसमोर ठेवले आहे. सिंधी, गुजराथी आणि तमिळ यांचाही विरलत्वाने संदर्भ घेतला आहे.

अशा अभ्यासाचा पहिला भाग म्हणजे भारताच्या विविध प्रांतांमधील साहित्यव्यवहाराचा एकमेकांशी कशा रीतीने संबंध येत होता त्याचा शोध घेणे होय. त्या दृष्टीने देशी साहित्यातील आदानप्रदानाच्या माध्यमांचा विचार पुढे केला आहे.

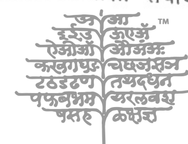
आदानप्रदानाची माध्यमे

मध्ययुगीन भारतीय साहित्यपरंपरा एकाच काळात आणि जवळजवळ सारख्याच परिस्थितीत विकसित होत होत्या. त्यामुळे त्यांचे एकमेकींशी असणारे नाते शोधणे ही तौलनिक अभ्यासाची ठळक दिशा आहे. या वाटेने जाताना विविध साहित्यपरंपरांमधील शोध घ्यावयास हवा. त्यांचे एकमेकींशी कसे व कोणत्या पद्धतीने आदानप्रदान होत होते याचा उलगडा करावयास हवा.

काशी, पैठण यांसारख्या विद्याकेंद्रांची कीर्ती भारतभर गाजत होती. त्यामुळे निरनिराळ्या प्रांतांमधील अव्वल दर्जाचे प्रतिभावंत आणि प्रज्ञावंत तेथे एकत्र येत असत. तुलसीदासांचे *रामचरित् मानस* ज्या वेळी काशीला लिहिले जात होते त्याच्या लगतच्या काळात एकनाथ तेथेच मराठीमध्ये *भागवत* लिहीत होते. तोपर्यंत कृष्णस्मरणात आणि त्याच्या लीला कथनात रमलेल्या एकनाथांनी महाराष्ट्रात आल्यावर श्रीरामाची प्रापंचिक आणि पारमार्थिक चरित्रकथा *भावार्थ-रामायणा*तून विस्ताराने आणि तन्मयतेने गायिली. मराठी रामकथेला त्यानंतरच खरा बहर आला. त्याच परंपरेत भर घालणारे एकनाथांचे नातू मुक्तेश्वर हेही अध्ययनासाठी काशीला होते. त्यांच्या *संक्षेपरामायणा*पासून मराठीत पंडिती परंपरा पुन्हा एकदा उदभूत होते. हिंदीतील रामकथा आणि रीतिकाव्य यांचा हा प्रतिसाद असावा असे मानणे शक्य आहे.

अध्ययनकेंद्रांप्रमाणे उपासना किंवा साधना यासाठी विख्यात असलेल्या पुण्यभूमींचाही साहित्याच्या आदानप्रदानात वाटा आहे. श्रीशैलपर्वतावर दक्षिणेतील वीरशैव अल्लमप्रभू आणि उत्तरेतील नाथांचे गुरू गोरक्षनाथ यांचा संवाद आणि संपर्क घडला. त्यातून वीरशैवांचा ठसा गोरखनाथांच्या शिकवणीतून त्यांची शिष्या नाथयोगिनी मुक्ताई हिच्यावर उमटला. हीच मुक्ताई श्रीशैलावरच महानुभाव पंथाचे प्रवर्तक श्रीचक्रधरस्वामी यांना भेटली. विसोबा खेचरांना तिने अध्यात्मबोध दिला. आधी शैव असलेले विसोबा ज्ञानदेवादी भावंडांच्या संपर्कात आल्यावर वैष्णव बनले. अशा प्रकारे नाथ, शैव, वारकरी आणि महानुभाव यांसारख्या पंथांवर वीरशैवांचा अल्प का होईना पण काही परिणाम झाला. श्रीशैलसारख्या साधनाभूमीत भेटणाऱ्या सिद्धांच्या आणि साधकांच्या विचारचर्चेतून निरनिराळ्या भारतीय भाषांतील साहित्यपरंपरा प्रभावित होत राहिल्या.

भाषा आणि प्रदेश यांच्या सीमा ओलांडून भारतभर पसरणाऱ्या धर्मपंथांनीही या साहित्यिक आदानप्रदानाला हातभार लावला. जैनांनी *यशोधरचरित्रा*ची अतिप्राचीन कथा संस्कृत, प्राकृत, अपभ्रंश, तमिळ, कन्नड, हिंदी, गुजराथी व मराठी या भाषांमधून तिसापेक्षा अधिक वेळा गायिली. त्यांनी त्यासाठी वेगवेगळे साहित्यबंध वापरले. त्यांच्या बहुभाषिक साहित्य-निर्मितीमुळे साहित्यप्रकारांची देवाणघेवाण झाली. नाथपंथाने परप्रांतात विनिमयासाठी आवश्यक असे भाषामाध्यम दिले. पंजाव, राजस्थान, महाराष्ट्र आणि इतरही ठिकाणच्या नाथांच्या रचनेवर त्यांच्या बंगाली धाटणीचा ठसा आढळतो. गुजराथी श्रीचक्रधर महाराष्ट्रात महानुभाव पंथाची स्थापना करतात आणि त्यांचे पंजावी अनुयायी मराठीला आपली धर्मभाषा मानतात. महानुभावांबरोबर मराठी ग्रंथ काबूलपर्यंत पोहोचले. श्रीचैतन्यप्रभूंनी आपल्या दक्षिणयात्रेत महाराष्ट्रीय बोपदेवांचे ग्रंथ बंगालमध्ये नेले. या ग्रंथांनी चैतन्यसंप्रदायी पंडितांच्या भक्तिभूमिकेला तात्त्विक आणि काव्यशास्त्रीय आधार पुरविले. परशुराम लिंगमूर्तीने आंध्रप्रदेशात एकनाथांची दत्तोपासना टिकवली. रामदासांचा समर्थसंप्रदाय तंजावरच्या परिसरातही धर्मसंघटनेला आणि साहित्यनिर्मितीला प्रेरक ठरला. वारकरी संप्रदाय प्रांतोप्रांतीच्या भक्तिआंदोलनाशी संबंधित राहिला.





मुकुंदराजांची मुडलगी मठातील परंपरा, ज्ञानदेवांची कर्नाटक-कारवारकडील शिष्यशाखा, एकनाथांचे उत्तरेतील चिदानंद-सारखे शिष्य यांच्याद्वारे मराठी साहित्य आणि विचार परप्रांतांमध्ये पोहोचले.

मध्ययुगीन भक्तिसाहित्य हा सर्वांत अधिक टिकलेला आणि पसरलेला धागा म्हणावयास हवा. दक्षिणेतील तमिळनाडूत सुरू झालेली भक्तिचळवळ क्रमाक्रमाने उत्तरेकडे पसरत गेली. उत्तरेतील प्राचीन भागवतधर्म आणि दक्षिणेतील आलवार साधूंचा गूढ आनंदवाद यांचा मिलाफ तिने घडविला. तिरुवल्लुवरचे *कुरल*, महाराष्ट्रातील ज्ञानदेवांपासून तुकारामां-पर्यंतच्या संतांचे भक्तिसाहित्य, तुलसीदासांचे *रामचरितमानस*, शंकरदेवांचे *भागवत*, चैतन्यमहाप्रभूंचे *शिक्षाष्टक* असा धागा सगळीकडे गुंफलेला दिसतो. सर्व भारतीय भाषांमधून त्याचा मागोवा घेणे आणि तो परस्परांशी ताडून पाहणे गरजेचे आहे.

भारतीय धर्मपंथांचा विस्तार आणि त्यांच्या ग्रंथांचा प्रसार एकत्रच होत गेलेला दिसतो. जैन-बौद्ध यांची बहुभाषिक साहित्यनिर्मिती, महानुभावांची हिंदी-मराठी-पंजाबी-तेलुगू रचना, ख्रिश्चनांची पौराणिक थाटाघाटातील देशी रचना, मराठी संतांची हिंदी रचना, इस्लामी कवींची बहुभाषिक रचना ही भिन्न भाषा आणि संस्कृती यांच्या क्षेत्रात घुसलेली आखाते आहेत. ती त्या त्या भाषापरंपरेच्या आणि संस्कृतीच्या परिप्रेक्ष्यात पाहावयास हवीत. प्रांतांच्या सीमा ओलांडून पसरलेले धर्मपंथ आणि भारतभर विखुरलेली तीर्थक्षेत्रे, तेथे चालणारे धर्मोत्सव यांनी भारतातील साहित्यपरंपरांच्या आदानप्रदानाला हातभार लावलेला आहे.

भाविकांच्या तीर्थयात्रा, पंडितांच्या जययात्रा, व्यापारासाठी होणारी भटकंती, वारंवार झडणाऱ्या चकमकी आणि त्यामुळे घडणारी स्थलांतरे यासारख्या घटकांनी हे आदानप्रदान घडवून आणलेले आहे. राजकीय मुत्सद्दी, जिज्ञासू प्रवासी, भटक्या जमाती त्याला पूरक ठरल्या आहेत. कुशीलव, सूत, चारण, भाट, शाहीर, गोंधळी, चित्रकथी, डौरी, भराडी, पुराणिक, कीर्तनकार, खेळिये, बहुरूपी, सोंगाडी, नट, भांड यांच्यासारख्या लोकरंजन करणाऱ्या लोकसंस्कृतीच्या उपासकांनी त्याला हातभार लावलेला आहे.

या आदानप्रदानाच्या खुणा भारतीय साहित्यात जागोजाग उमटलेल्या दिसतात. शंकराचार्य, मध्वाचार्य, वल्लभाचार्य, रामानुज आणि निंबार्क या दक्षिणेतील आचार्यांच्या विचारांचा कमी-अधिक प्रभाव भारतभरच्या साहित्यावर दाखविता येतो. विजयनगरच्या पाडावानंतर बाहेर पडलेल्या आंध्रच्या दरबारी कवींनी प्रांताबाहेर जाऊन मदुरा, तंजावर, पदुकोटा, चेंगी, म्हैसूर येथे तेलुगू साहित्याचे वैभव मिरविले. घमघमत्या केवड्याच्या वासाची राधाकृष्णाची प्रीतिकथा काश्मिरात उमटली आणि बंगालच्या वाटेने भारतभर दरवळत राहिली. अर्राकान दरबारातील आश्रफखानाच्या प्रेरणेने दौलत काझी यांनी राजस्थानी, गुजराथी, हिंदी, अवधी, भोजपुरी या भाषांतील साहसकथा बंगालीमध्ये गुंफल्या. विद्यापतीची कलावती वाणी, तुलसीची रामकथा सगळ्या उत्तर भारताला वेध लावणारी आणि दक्षिणेला प्रेरणा देणारी ठरली. मराठीच्या जयंतीचे अभिलेख जैनांनी श्रवणबेळगोळला कोरले. मैलंगीला मराठी अध्यापनाची सोय करण्याची निकड तेथील लोकांना वाटली. तंजावरच्या मराठी राजांनी तेलुगूला उत्तेजन दिले. आंध्रमधील श्रीपादस्वामींच्या परंपरेतील मुळात कानडी असलेल्या सरस्वती गंगाधरांनी मराठी *गुरुचरित्रा*ची रचना केली. नाभाजींच्या ग्वाल्हेरी *भक्तमाल*मधील भारतीय संतांची चरित्रे महिपती ताहाराबादकरांनी मराठीतून तन्मयतेने गायिली. मराठी नामदेवांनी हिंदीतील निर्गुणी काव्यपरंपरेला आरंभ केला आणि त्यांची पदे शिखांच्या *गुरू ग्रंथसाहेब*मध्ये आदरपूर्वक समाविष्ट झाली. इंग्रज येण्यापूर्वीच्या काळातही भारत हा बौद्धिकदृष्ट्या अभंग देश होता, याच्या या साऱ्या बोलक्या खुणा आहेत. त्यामुळे भारतीय साहित्यपरंपरांचा परस्परसंबंध जिवंत आणि प्रवाही राहिला.

जनक परंपरांशी संबंध : संस्कृत साहित्यपरंपरा

संस्कृत भाषा आणि साहित्य यांचा मध्ययुगीन देशी भाषा व साहित्य यांच्याशी जवळचा संबंध आहे. हे संबंध केवळ भाषिक संबंध नाहीत. ते सांस्कृतिक आणि वाङ्मयीन संबंधही आहेत. संस्कृतातील धर्मविचाराने मध्ययुगीन धर्मचिंतनाला जीवनरस पुरविला आहे. संस्कृतातील आध्यात्मिक, पौराणिक आणि अभिजात साहित्याने देशी भाषांना साहित्यनिर्मितीची वाट दाखविली आहे. तत्त्वग्रंथ, शास्त्रग्रंथ, आर्षकाव्ये, पुराणे आणि अभिजात काव्ये अशा संस्कृतच्या सर्वच साहित्यशाखांची भाषांतरे, अनुवाद, रूपांतरे, भाष्ये, टीका, पुनर्निर्मिती देशी भाषांनी केलेली दिसते. संस्कृतच्या प्राचीन रीतीप्रमाणे

काव्यनिर्मिती झाल्याचा 'रीतिकाळ' केवळ हिंदी साहित्यातच नव्हे तर जवळजवळ सगळ्याच देशी भाषांमध्ये वेगवेगळ्या काळात दाखविता येण्यासारखा आहे. तेव्हा देशी भाषांनी संस्कृत साहित्यपरंपरेतील कोणता भाग स्वीकारला, कोणता भाग नाकारला, संस्कृतपेक्षा कोणत्या वेगळ्या वाटा चोखाळल्या याची तौलनिक पाहणी महत्त्वाची ठरावी. संस्कृतविषयी वेगवेगळ्या भारतीय भाषासाहित्यांनी घेतलेले पवित्रे, हाही या तुलनेचा महत्त्वाचा भाग ठरावा.

मध्ययुगीन भारतीय साहित्यपरंपरांच्या संदर्भात संस्कृत साहित्यपरंपरेची साहित्यमीमांसा आपण सोडू शकत नाही. खरे तर ही मीमांसा आधुनिक वाङ्मयाच्या विवेचनाला तर अपुरी पडतेच पण मध्ययुगीन भारतीय साहित्याच्याही आकलनाला पुरेशी ठरत नाही. तरीही मध्ययुगीन साहित्यिकांसमोर संस्कृत साहित्यशास्त्र होते हे आपल्याला नाकारता येत नाही. परंपरेने आलेले हे साहित्यशास्त्र नीट समजून घेतल्याशिवाय मध्ययुगीन भारतीय साहित्यातील कितीतरी गोष्टींचा उलगडाच होऊ शकत नाही. शैवांचे काव्यशास्त्र शांतरसाला प्रधान मानणारे आहे. याच परंपरेत तत्त्वज्ञान आणि काव्य यांची मिळणी श्रेष्ठतेच्या पातळीला पोहोचते असे मानले जाते. त्यातूनच देशी भाषांतील *श्रीज्ञानेश्वरी*-सारख्या शांतरसप्रधान तत्त्वग्रंथांची परंपरा जन्म घेते. वैष्णवांनी भक्ती या रसाला सर्वश्रेष्ठ रसाचे स्थान दिले. त्यातून दर्शनी शृंगारिक पण अंतरी भक्तिपर्यवसायी वाङ्मयास आरंभ होतो. भक्ती आणि तिचे रसस्वरूप याविषयीच्या कल्पना बदलत गेल्या. त्यांचा मागोवा घेत आत्मनिवेदनपर, स्फुट आणि भावगीताशी जवळीक साधणारी नवी देशी कविता आपली वाट शोधते. संस्कृत साहित्यशास्त्रीय ग्रंथांचे अनुवाद किंवा सारकथन करणारे ग्रंथ कन्नड, तेलुगू आणि हिंदी या भाषांमधून मोठ्या प्रमाणावर झाल्याचे मध्ययुगात दाखविता येते. मध्ययुगीन देशी साहित्यांवर कमी-अधिक प्रमाणात संस्कृत साहित्यविचाराचा प्रभाव आहे.

मध्ययुगीन देशी साहित्याचा संस्कृतशी असलेला संबंध आणि अर्वाचीन देशी साहित्याचा इंग्रजीशी असलेला संबंध यांचे स्वरूप वेगळे आहे. त्यामुळे देशी साहित्याच्या कालच्या आणि आजच्या तौलनिक अभ्यासाचे स्वरूपही वेगवेगळे राहणारे आहे. आपण जगत असलेल्या जीवनाकडे पाहण्याचे वेगवेगळे दर्शनबिंदू इंग्रजी साहित्याने आणि संस्कृतीने नव्या भारतीय लेखकांना दिले. त्यामुळे एका वेगळ्या सूक्ष्मदर्शकातून ते येथल्या जीवनाकडे पाहू लागले. त्यातून अर्वाचीन देशी साहित्यांचा कायापालट झाला. त्यांना नवे धुमारे फुटले. नव्या साहित्यनिर्मितीला चालना देणारा असा हा प्रभाव आहे. त्यामुळे तपशिलापेक्षा दर्शनबिंदूतील बदलांना आणि आनुषंगिक आविष्कारतंत्रांना केंद्र करून इंग्रजी आणि मराठी साहित्यांचा तौलनिक अभ्यास करता येईल. पण संस्कृत-मराठी प्रभावाचे स्वरूप जनकजात संबंधांचे आहे. हा प्रभाव ग्रंथनिष्ठ अधिक आहे. त्यामुळे मध्ययुगीन मराठी वाङ्मय पुनर्निर्मितीकडे अधिक झुकलेले आहे. साहजिकच संस्कृत-मराठी साहित्यांचा तौलनिक अभ्यास हा तपशिलात अधिक गुरफटणारा आहे. प्रत्यक्ष साहित्यकृतीशी संबंधित असणारा आहे.

देशी भाषांमध्ये लिहिणे हीच एक बंडखोरी होती. महाराष्ट्रात श्रीमद्‌भागवतावर मराठी रचना करणाऱ्या एकनाथांना विरोध झाला. तसाच विरोध आसाममध्ये शंकरदेवांनाही झाला. संस्कृत की देशी असा हा संघर्ष होता. त्यामागे केवळ भाषिक आणि साहित्यिक तणाव होते असे नाही. परंपरावादी आणि नवे लोकमानस यांच्यातील हा संघर्ष होता. संस्कृत की देशी या संघर्षामागे शास्त्राचे प्रामाण्य महत्त्वाचे मानावयाचे की आत्मप्रत्ययाचे प्रामाण्य महत्त्वाचे मानावयाचे असा हा संघर्ष होता.

याबाबतीत सुजित मुखर्जींनी एका वेगळ्याच अभ्यासविषयाकडे आपले लक्ष वेधले आहे. मध्ययुगीन देशी भाषांचा काळ हा संस्कृतने आपले श्रेष्ठत्व गमावल्याचा काळ होता. तरीही निरनिराळ्या प्रादेशिक भाषांतील भारतभरचे अनेक पंडित संस्कृतलाच चिकटून राहिलेले दिसतात. अशा प्रकारे विद्वानांनी घेतलेल्या पवित्र्याचा प्रत्येक प्रादेशिक भाषेवर काय परिणाम झाला? भारतभर निरनिराळ्या प्रदेशानुसार झालेल्या अशा परिणामांचा नकाशा काढता येईल का? या घटनेचा आणि अर्वाचीन भाषांच्या क्षीणतेचा काही संबंध जोडता येईल का? या प्रश्नांची उत्तरे तौलनिक अभ्यासातूनच शोधावी लागतील.

जनक परंपरांशी संबंध : प्राकृत-अपभ्रंश परंपरा

संस्कृतला समांतर असणाऱ्या प्राकृत-अपभ्रंश साहित्यपरंपरांचा आणि त्यांत ग्रथित झालेल्या बौद्ध-जैन या अवैदिक धारणांचा

अनुक्रमणिका

मध्ययुगीन भारतीय भाषासाहित्यावर काही प्रभाव आहे. भारतभर सरसकट वापरता येईल असे भाषारूप प्राकृतमधून निर्माण होऊ शकले नाही. अपभ्रंश भाषा मात्र उत्तर भारताच्या या टोकापासून त्या टोकापर्यंत वापरली गेली. संस्कृतच्या तोडीस तोडी म्हणून अपभ्रंश भाषा मध्ययुगीन भारताची साहित्यिक भाषा होती. या अपभ्रंश साहित्यपरंपरेशी मध्ययुगीन भारतीय भाषासाहित्यांचा संबंध राहिलेला आहे.

लोकजीवनाच्या प्रतिमांमधून आपल्या आध्यात्मिक अनुभवांचे प्रक्षेपण करणाऱ्या बौद्धांच्या चर्यागीती आरंभीच्या बंगाली साहित्यातून दिसतात. बंगाली बाऊल वैष्णव तांत्रिकांनी आपली रागात्मिका गीते त्याच मुशीतून सिद्ध केली. बंगाली प्रेमकाव्ये आणि ऐतिहासिक काव्ये यांचा संबंध अपभ्रंश साहित्यपरंपरा व लोकपरंपरा यांच्याशी राहिला.

वज्रयानी बौद्धांचे अपभ्रंशातील सिद्ध साहित्य हे हिंदी साहित्याची पार्श्वभूमी म्हणून लक्षात घ्यावे लागते. बौद्धांच्या तत्त्वदृष्टीचा हिंदी साहित्यावर ठळक परिणाम झालेला दिसतो. उत्तरप्रदेशात दहाव्या शतकात अपभ्रंशाची जागा हिंदी भाषेने घेतली. तरीही तिच्या साहित्यिक प्रवृत्ती अपभ्रंशाचा वारसा सांगणाऱ्या आहेत. हिंदीच्या आदिकालात बौद्ध, नाथ, सिद्ध आणि जैन मुनींच्या उपदेशपर रचनांची एक धारा वाहताना दिसते.

स्वयंभू, पुष्पदंत व धनपाल या अपभ्रंशकवींनी चरित्र-काव्याला एका उंचीवर नेऊन पोहोचविले. हिंदी चरित्रकाव्यांचे छंद, वर्णने, रूढी, कथावस्तू आणि काव्यरूपे यांच्यावर अपभ्रंश चरित्रकाव्यांचा मोठा ठसा आहे. हिंदीतील *संदेशरासक*-सारखी लौकिक रसपूर्ण काव्येही अपभ्रंशाचा साहित्यिक वारसा सांगणारी आहेत.

कन्नडमध्येही अपभ्रंशपरंपरेतील प्रवृत्ती टिकून राहिल्या त्या जैन कवींमुळे. जैन तत्त्वग्रंथांवर त्यांनी कन्नडमधून भाष्ये लिहिली. जैन पुराणांचे देशी भाषांमधून आविष्करण केले. भारतीय आर्षकाव्यांची जैन आवृत्त्यांनुसार अवतरणे घडविली. व्रतनिष्ठा रुजविणाऱ्या आणि धर्मचर्चेने भारावलेल्या धर्मकथा त्यांनी कन्नडमध्ये वैपुल्याने लिहिल्या.

त्यामुळे अपभ्रंशातील साहित्यिक प्रवृत्ती कन्नडमध्ये उतरल्या. 'स्त्रीरूप हेच रूप आणि शृंगार हाच रस' या प्रतिज्ञेने रचले गेलेले नेमिचंद्राच्या *लीलावती-प्रबंध*सारखे कन्नड प्रबंधही अपभ्रंश प्रवृत्तीशी जवळचे नाते सांगतात.

मराठीतही अपभ्रंश साहित्यातील प्रवृत्ती विकसित होऊन वाढलेल्या दिसतात. ओवीसारखे छंद, ग्रंथाच्या आरंभी मंगलाचरण करण्याची प्रथा, आरंभीच्या मराठी कवितेतील अलंकारप्राधान्य अपभ्रंशातून मराठीत आलेले आहे. मराठी चरित्रकाव्ये, रूपकाख्याने आणि प्रणयाख्याने यांच्या जडण-घडणीवर अपभ्रंश काव्याप्रकारांचा ठसा आहे.

मराठी आणि अपभ्रंश यात असे काही अनुबंध दिसतात. पण ते मुद्दाम शोधून पाहावे लागतात. इतर भाषांचा अपभ्रंशाशी असलेला संबंध जिवंत आणि वाहता राहिलेला दिसतो, तसा तो मराठीत दिसत नाही.

तेराव्या शतकातील मराठी अपभ्रंशाशी असलेला संबंध तोडून स्वतःला संस्कृतशी जाणीवपूर्वक जोडीत आहे. अकराव्या-बाराव्या शतकात वैदिक धर्माभिमान्यांना जैन प्रभावाशी सातत्याने सामना करावा लागला. या संघर्षाचा परिणाम मराठी भाषासाहित्य अपभ्रंशाकडून संस्कृतकडे वळण्यात झाला असावा, असे अनुमान करण्यास जागा आहे.

भारतीय साहित्यपरंपरांच्या घडणीतील संस्कृत आणि प्राकृत साहित्यपरंपरांचा वाटा निश्चित करावा लागेल. त्यानंतर प्रमाण आणि परस्परसंबंध अशा दोन्ही दृष्टींनी भारतीय साहित्यपरंपरांची एकमेकींशी तुलना करता येईल.

लोकजीवनातील मौखिक साहित्यपरंपरा

मध्ययुगीन भारतीय साहित्याला ग्रांथिक परंपरेबरोबर मौखिक परंपराही आहे. मध्ययुगाची संस्कृती ही प्रामुख्याने ग्रामीण संस्कृती आहे. तीत शहरांना स्थान असले तरी ते मर्यादितच. तीर्थक्षेत्र, व्यापाराची केंद्रे आणि राजधान्या हेच त्या काळातील शहरांचे स्वरूप होते. बहुसंख्य माणसे खेड्यात राहणारी होती. त्यांच्याशी त्यांना समजेल अशा भाषेत बोलण्याची गरज होती. मध्ययुगीन देशी साहित्यांची हीच तर खरी प्रेरणा होती. त्याच्यावर नागर परंपरेचाही प्रभाव होता. त्यामुळे मध्ययुगीन भारतीय साहित्याला नागर धारणा आणि ग्रामीण लोकजीवनाचा आविष्कार अशी दोन्ही अंगे आरंभापासून होती. गद्य आणि पद्य अशा दोन्ही माध्यमांतून ते प्रकटले आहे. त्यामुळे त्याचा एक धागा लोकजीवनाशी जोडलेला आणि दैनंदिन वास्तवाचा आविष्कार करणारा राहिला.

अनुक्रमणिका

मराठी संतांनी व शाहिरांनी लोकांची भाषा आत्मसात केली. लोकछंद वापरले. लोकगीतांची सरणी उचलली. गणगौळण, डफगाणे, लावणी, भारूड, धवळे यांसारख्या लौकिक रचनांच्या माध्यमातून त्यांनी आपल्या अलौकिक अनुभवांची मांडणी केली. अभिजनाचे साहित्य आणि बहुजनांचे साहित्य यात एक आंतरक्रिया (interaction) सतत चालू असते. मराठी साहित्यातही ती जाणवते. नामदेव, जनाबाई, नामा पाठक, विष्णुदास नामा, कृष्ण याज्ञवल्कि-मधुकर यांसारखे कवी लोकपरंपरेतून ग्रांथिक परंपरेकडे जाऊ पाहत आहेत. अभंगकार ज्ञानदेव, भारूडकार एकनाथ, लावणीकार रामजोशी ग्रांथिक परंपरेकडून लोकपरंपरेकडे जात आहेत.

बंगालीमध्ये चंडी-मनसा-धर्म यांच्याभोवती अनेक कथाकाव्ये गुंफलेली आहेत. पौराणिक कथाकाव्ये आणि देशी लोककाव्ये यांच्या मिश्रणामधून त्यांना रूप लाभलेले आहे. मनसा आणि बेहुला यांच्या लोककथा आणि लोकगीते आसाममध्ये रुजलेली आहेत. या कथागीतांनी आसामी साहित्याला साध्या गृहस्थजीवनाचा भावस्पर्श घडविला आहे. राम सरस्वती यांच्या आसामी *भीम-चरितात* रांगड्या शेतकऱ्याच्या रूपात श्रीशंकराचे चित्रण केलेले दिसते. आसामच्या शेतीशी बांधलेल्या लोकजीवनाचे दर्शन त्यातून वेधकपणे घडते. आसाम आणि बंगाल या दोन्ही प्रदेशांत लोकदेवांना केंद्र करणारे साहित्य वैपुल्याने लिहिले गेले. या साहित्याला समाजवास्तवाचा स्पर्श आहे. येथे देवता माणसाच्या क्षुद्र पातळीवर उतरलेल्या दिसतात आणि माणसे देवतांच्या उदात्त पातळीला पोहोचलेली दिसतात. आसामी रामसरस्वतींचे महाभारत मराठी विष्णुदास नामा यांच्या महाभारताप्रमाणे लोकानुवर्ती वळणाचे आहे. आसामी-बंगालीत कृष्णकथेचे गायन करताना अनेक शृंगारकथा स्वतंत्रपणे गुंफल्या गेलेल्या दिसतात. अशा प्रकारच्या लेखनातील इहलोकवादी सूरही प्रभावी झालेला दिसतो.

हा संपूर्ण साहित्यव्यवहार केवळ लिहिता-वाचता येणाऱ्या शिक्षितांपुरता मर्यादित नव्हता. तो ऐकता-बोलता येणाऱ्या सर्वांसाठी खुला होता. त्यामुळे अर्वाचीन साहित्यापेक्षा मध्ययुगीन साहित्याचे लोकमानसाशी अधिक निकटचे नाते होते. त्यात एक प्रकारची सर्वस्पर्शिता, उदारता आणि व्यापकता होती. अभिजनांबरोबर बहुजनांच्या अभिरुचीचे समाराधन करण्याचे सामर्थ्य त्यात होते. तेव्हा भारतीय साहित्यपरंपरांमध्ये नागर व ग्रामीण या प्रवाहांचे अंतर्गत संबंध कसे राहिले यांची परस्परांच्या सापेक्षतेने तुलना करता येईल.

– ४ –

काही तुलनीय परिणामघटक

भारताच्या विस्तीर्ण भूमीत प्रादेशिक संस्कृतींची विविधता दिसते. पण या विविधतेला भारतीयत्वाच्या एका केंद्राकडे नेणारेही काही घटक आहेत. पंडित जवाहरलाल नेहरू म्हणतात त्याप्रमाणे "या भाषांची मुळे व प्रेरणा एकसारख्या आहेत व त्यांच्या विकासाची दिशा व वातावरणही समान आहे." अशा परिणामघटकांना निरनिराळ्या भाषासाहित्य परंपरांनी कसा प्रतिसाद दिला हे शोधणे तौलनिक अभ्यासाला उपकारक ठरणारे आहे. येथे नमुन्यादाखल अशा काही परिणामघटकांची नोंद करता येईल.

बाह्य प्रभाव आणि एतद्देशीय परंपरा

मध्ययुगीन देशी साहित्यांवरील बाह्य प्रभावांचा विचार केला तर आंतरराष्ट्रीय साहित्यिक देवाणघेवाणीवर प्रकाश टाकता येईल. निरनिराळ्या बाह्य प्रभावांना वेगवेगळ्या देशी साहित्यपरंपरांनी कसकसा प्रतिसाद दिला, त्याचा त्यांच्या स्वरूपावर काय परिणाम झाला याचीही तौलनिक पाहणी करता येईल.

आर्य, द्रविड, सीनोतिबेटी, ऑस्ट्रिक अशा भिन्न भाषाकुलांतील भाषांमधून भारतीय साहित्य लिहिले गेले. या भाषांबरोबर त्या त्या भाषिक संस्कृतीचे अंशही भारतीय साहित्यात झिरपत राहिले. त्यात वेगळेपणा आणि विविधता होती. पण तीन हजार वर्षांच्या सततच्या संपर्काने काही समरूपताही आली.

सरहद्दीवर असल्याने सिंध नेहमी आक्रमकांच्या टाचांखाली तुडविला गेला. आर्य, द्रवीड, अतिप्राचीन आदिवासी, सिथियन, ग्रीक, अरब, यूरोपियन, इराणी, तुराणी, मोगल व पठाण या सर्वांनी सिंधमधून प्रवास केलेला आहे. त्यांचा काही ना काही ठसा सिंधी संस्कृतीवर उमटलेला आहे. सिंधची परंपरा दर्यावर्दी व्यापाऱ्यांची आहे. आजही अशा व्यापाऱ्यांच्या शाखा जगाच्या सुसंस्कृत भागांत पसरलेल्या आहेत. इतिहास, भूगोल आणि व्यावसायिक जीवनपद्धती यामुळे सिंधी लोकांचा निरनिराळ्या संस्कृतींशी सातत्याने

संबंध आला. आपली वेषभूषा, सवयी, विचारसरणी इतरांबरोबर जुळवून घेण्याचा सिंधी लोकांचा लवचिकपणा इतर भारतीयांमध्ये क्वचितच आढळतो. मुअन-जो-दडोची (मोहेंजोदारोची) अतिप्राचीन (इ.स.पू. ३२४० ते २७५०) प्रगल्भ संस्कृती जेथे बहरली त्या सिंधभूमीत सोळाव्या शतकापूर्वीचे सिंधी साहित्य फारसे उपलब्ध नाही. अन्यथा परकीय संस्कृतिसंपर्काचे उत्कृष्ट साधनसाहित्य आपल्या हाती आले असते. भारतीय आणि मुस्लिम धर्मचिंतनाचा समन्वित परिपाक सिंधी सूफी तत्त्वज्ञानात आढळतो. या मूळ कंदातून सिंधी साहित्याचा जन्म झालेला आहे. ब्राह्मण आणि बौद्ध, हिंदू आणि मुस्लिम यांचा समन्वित जीवनप्रवाह सिंधमधून वाहत गेलेला आहे. त्याचे ठळक प्रतिबिंब सिंधी साहित्यात पाहावयास मिळते.

आसामला तीन बाजूंनी निरनिराळ्या भाषा बोलणाऱ्या भिन्न मानववंशीय देशांचा वेढा आहे. येथील पर्वतांच्या खिंडी ओलांडण्यास सोप्या आहेत. ब्रह्मपुत्रेच्या रूपाने इतरांना जोडणारा जलमार्गही उपलब्ध आहे. त्यामुळे आसामी संस्कृतीचे वस्त्र अनेक धाग्यांनी विणले गेले. कला, साहित्य, संगीत, नृत्य यांनी रंगतदार झालेल्या जीवनाचा गोफ आसामात गुंफला गेला आहे. अहोम देवता आणि पुराणे यांचे येथे ब्राह्मणीकरण झाले. अहोम विचारपद्धतीचा स्पष्ट ठसा आसामी बुरंजीवर उमटलेला आहे. ज्या साहित्यधारांमध्ये भारताच्या इतर भागांत सामान्यतः चमत्कारिक तऱ्हेचे वैगुण्य आढळते त्यात आसामी साहित्य संपन्न असल्याचे दिसते. संपन्न नाट्यसाहित्य, इतिहासावर आधारलेले लेखन, विकसित गद्य, शास्त्रांविषयी आस्था आणि एकूण साहित्यातील इहवादी सूर ही आसामी साहित्याची काही वैशिष्ट्ये या दृष्टीने विचारात घेण्यासारखी आहेत.

भारताच्या विविध प्रांतांच्या सीमारेषांवर आपल्याला भिन्न संस्कृतींचे प्रभाव जाणवतात. ज्यांच्याकडे स्वतःचा कल असतो असेच प्रभाव कोणतीही संस्कृती स्वीकारीत असते. एखादी देशी साहित्यिक संस्कृती समजून घेण्यासाठी तिची देशीय परंपरा आणि तिच्यावरील बाह्य प्रभाव यांतील देवाणघेवाणीवर लक्ष केंद्रित करणे फलदायी ठरेल.

अभिजन आणि बहुजन साहित्यपरंपरा आणि धर्मप्राधान्य

मध्ययुगीन भारतीय साहित्यव्यवहाराला अनेक अंगे असली तरी ते मुख्यतः धर्मप्रधान होते. जातिनिष्ठ समाजरचना, कृषिप्रधान अर्थव्यवस्था आणि अनियंत्रित राजसत्ता यांनी व्यक्तीचे जीवन बांधलेले होते. मध्ययुगीन स्थितिशील जीवनरहाटीतील काळोख्या जिण्याचा मोकळा झरोका धर्म हाच होता. हे जीव धर्मबंधनांनी वेढलेले होते पण ते मुक्त करण्याचे सामर्थ्यही धर्मातच होते. इतर क्षेत्रांमध्ये मर्यादित झालेले व्यक्तीचे स्वातंत्र्य धर्मक्षेत्रातच मुक्त होऊ शकत होते. कलावंतांच्या सृजनशीलतेला स्वातंत्र्याचे आश्वासन धर्मातच मिळणे शक्य होते. आणि म्हणून भारतीय साहित्य मध्ययुगात धर्मप्रधान राहिले. या साहित्यातून सत्य, समता व आत्मप्रत्यय यांवर आधारलेल्या धर्माचे चिंतन आणि चित्रण आले आहे. हा धर्म संस्थात्मक असण्यापेक्षा व्यक्तिजीवन उन्नत करणारा होता. लोकसमूहाशी बांधलेल्या प्रसारण माध्यमांतून त्यांनी आपले साहित्य वाहते केले. निरनिराळ्या थरांमध्ये विभागलेल्या मूक लोकसमाजाला त्यांनी अभिव्यक्ती दिली. या नवजागृत बहुजनसमाजाचे वाङ्मय आपल्या आध्यात्मिक भावसंवेदनांचा आविष्कार करणारे आहे.

त्यातील अभिजनांचे साहित्य आध्यात्मिक चिंतनात आणि तत्त्वचर्चेत गढलेले आहे. परंपरेने आलेल्या ग्रंथांचे प्रामाण्य आणि स्वतःच्या साधनेने आलेला आत्मप्रत्यय यांची झुंज त्यात आहे. जुने प्रमाणग्रंथ आणि बदललेले समकालीन वास्तव यांची सांधेजुळणी करण्याची धडपड त्यात आहे.

या तत्त्वचिंतनाला सदेह रूप देणारा काव्यात्म कथाविष्कार अभिजन आणि बहुजन अशा दोन्ही साहित्यपरंपरांमध्ये दाखविता येतो. अभिजनांचा कथाविष्कार पूर्वग्रंथांशी बांधलेला आणि मूलानुसरण करणारा आहे. तो संक्षेपाकडे झुकलेला आहे. समाजातील वरिष्ठ वर्गाशी जवळीक करून विदग्ध वळण गिरविणारा असा हा आविष्कार आहे. बहुजनपरंपरेचा कथाविष्कार लोकपरंपरेतून बळ घेणारा आहे. तो रचनास्वातंत्र्य घेणारा असल्याने विस्ताराकडे झुकलेला आहे. साधारणांशी जवळीक साधणारा देशी आविष्कार असे त्याचे स्वरूप आहे.

या दोन्ही परंपरांमध्ये लोकदेवांना केंद्र करून गुंफलेले साहित्य लिहिले गेले. या दृष्टीने भारताच्या निरनिराळ्या प्रांतांतील विठ्ठल, बालाजी, काली, चंडी, मनसा, बेहुला या देवदेवतांशी संबंधित असलेले साहित्य एकमेकांशी ताडून आणि तुळूने पाहण्यासारखे आहे.

असा विचार केला तर धर्म आणि साहित्य यांचे संबंध, त्यामागील समान जीवनदृष्टी, समान कथावस्तु, कृष्णासारख्या आर्षप्रतिमा, धर्मविधिपर उपासनासाहित्य, त्याची बदलत गेलेली आविष्कारयंत्रणा, त्या त्या सामाजिक जीवनात साहित्याला लाभलेले स्थान आणि त्याने जनसाधारणांचे केलेले सांत्वन यासारख्या घटकांना अनुसरून भारतीय साहित्यपरंपरांची एकमेकींशी कशी तुलना होऊ शकते याचा अंदाज येतो.

साहित्याचे सादरीकरण व माध्यमे

मध्ययुगीन देशी साहित्य वाचले जाण्यापेक्षा अधिक मोठ्या प्रमाणात गायिले व ऐकले जात होते. त्यामुळे लोकसमूहाचे भान ठेवणे आवश्यक होते. या साहित्यातील विस्तार, पुनरुक्ती, ढोबळपणा, उघडा विनोद, नाट्याच्या अंगाने जाणारी आणि वक्तृत्वाचा बाज असणारी शैली कोणालाही जाणवावी अशी आहे. लोकसमूहासमोर कराव्या लागणाऱ्या सादरी-करणामुळे हे विशेष आले असावेत.

साहित्याचे सादरीकरण करण्याची माध्यमेही वेगवेगळी होती. त्यांची मर्यादा स्वीकारून आणि बळ शोधून मध्ययुगीन लेखकांनी आपला प्रतिभाविलास प्रकट केला आहे. बंगाली धर्ममंगलकाव्ये तेथील धर्मपूजा, उत्सवाचा एक भाग म्हणून लिहिली गेली. एका मोठ्या लोकसमुदायासमोर सादर केले जाणारे आणि सर्वांसाठी असलेले हे लेखन होते. त्यामुळे त्यातील पात्रे ठरीव साच्याची दिसतात. अनेक सामाजिक रूढी आणि प्रसंग यांची चित्रणे त्यात ओघाओघानेच येतात. आसामी साहित्य सार्वजनिक नामघरांच्या आणि धार्मिक उत्सवांच्या आधाराने वाढले. शंकरदेवांनी मठांच्या दिनक्रमात करावयाच्या पठणाची एक पद्धती घालून दिली. मठपतीला, समाधिकाऱ्याला पदग्रहणापूर्वी नाटाची रचना करणे आवश्यक मानले. त्यामुळे आसामी साहित्य संपन्न झाले आणि लोकांमध्ये साक्षरताही वाढली. सत्रांनी मठवासीयांना धर्मशिक्षण दिले. नामघरांनी लोकशिक्षण दिले आणि ग्रामजीवनात पंचायतघरांचे काम केले. त्यांचा आसामी साहित्यावर खोल परिणाम झालेला आहे.

मराठी साहित्यातही माध्यम आणि साहित्याचे स्वरूप यांच्यामध्ये काही संकेत निश्चित झालेले दिसतात. भजन (अभंग, वाङ्मय), परायण-प्रवचन (टीका-वाङ्मय), पुराण-कीर्तन (कथात्मक वाङ्मय), तमाशा (लावणी-वाङ्मय) अशा जोड्या दिसतात. गोंधळ, भराड, ललित, दशावतारी लीला यांसारख्या श्राव्य माध्यमांचा मराठी साहित्याच्या स्वरूपावर आणि रचनाबंधावर मोठा परिणाम झालेला आहे.

भारतीय वीरकाव्ये वेगवेगळ्या भाषांमध्ये वेगवेगळ्या माध्यमांतून लिहिली गेली. बुरंजी (आसामी), आल्हा, चारणगीते, रासो (हिंदी), करीना, कैफीयत, बखर, पोवाडा (मराठी), राजवंशावली व चरितकाव्ये (कन्नड व तेलुगू) अशा सदृश वीरकाव्यांचा व साहित्यांचा तौलनिक अभ्यास करावयास हवा, त्यामुळे प्रसारमाध्यमांची भिन्नता आणि साहित्यप्रकारांचे बदलते स्वरूप यावर प्रकाश पडू शकेल.

साहित्य आणि इतर कला

मध्ययुगीन साहित्याच्या प्रस्तुतीकरणाचा विचार करताना इतर कला व साहित्य यांच्या परस्परसंबंधांचा विचार करावा लागतो. संगीत, नृत्य, नाट्य, चित्र व शिल्प यांच्याबरोबरच साहित्याचेही पोषण व संवर्धन धर्माच्या आधाराने आणि मंदिरांच्या आश्रयाने झाले. त्यामुळेच त्यांना एकमेकींचे साहचर्य आणि सहकार्य लाभले. बंगाली मंदिरांवर रामकथेची चित्रे असत आणि मंदिराच्या आत रामकथेचे पठण चाले. पठण व गायन याबरोबर 'पांचालि' या प्रकारात कठपुतळ्यांचा नाच दाखवीत. चित्रकथांची फीत गुंडाळून उलगडून समयस्फूर्त काव्यातून कहाणी सांगितली जाई. बंगाली वैष्णवांच्या भावकवितेला लोकसंगीताचा बाज होता. त्यामुळे भारतीय संगीताचे एक सर्वतोपरी नवीन व अर्थसूचक असे रूप निर्माण झाले. काव्यपठणातही गानकौशल्याबरोबर कथन-कौशल्य आणि अभिनयकौशल्य यांचा समन्वय साधलेला असे.

आसाममध्ये पारंपरिक काव्यगायन, ओजपली हे वृंदगान, देवधनीपुतल हे नृत्यप्रकार व रामलीला, रासलीला, यक्षगान, भागवतम्, भावडू हे भारताच्या इतर भागांतील नाट्यखेळ यांच्या परिपाकातून 'अंकिया नाटा'च्या रूपाने नाटक विकसित



अनुक्रमणिका



झाले. अंकिया नाट हा गायन, वाद्यांचा लयबद्ध स्वरमेळ, तालबद्ध नृत्यप्रदर्शन आणि संवाद या चार घटकांनी आणि शरीराच्या अवयवांच्या तालबद्ध हालचालींनी भरलेला नाट्यप्रयोग आहे. अनेक कलाप्रकारांचे सत्त्व शोषून सिद्ध झालेली ही वाङ्मयशाखा आसामचे खास वैशिष्ट्य आहे.

कन्नड रन्नकवीचे *गदायुद्ध* हे आठ-दहा दृश्यांत विभागलेले काव्य आहे. त्याची शैली नाट्यपूर्ण आहे. हे वाचावयाचे काव्य असूनही पुष्कळ ठिकाणी त्याला खेळण्याजोग्या नाटकाचे स्वरूप आले आहे. तंजावरच्या मराठी राज्यात दक्षिणी नृत्य, कुरवंजी हा नाट्यप्रकार व महाराष्ट्रातील दशावतार, ललित यांचा मिलाफ झालेला दिसतो. रघुनाथपंडितांच्या मराठी *दमयंती-स्वयंवरा*ला संगीतमय नाटकाचे स्वरूप आलेले आहे त्याच्या मुळाशी दक्षिणेतील हे वातावरण असावे.

हस्तलिखितांच्या निर्मितीशी चित्रकलेचा जिव्हाळ्याचा संबंध राहिलेला आहे. धार्मिक आणि पौराणिक चित्रे हस्त-लिखितांतून आढळतात. त्याबरोबरच राजांच्या रंगविलासाचीही चित्रे आढळतात. देशी साहित्याला संगीताचीही साथ लाभलेली आहे. रागदारीतील पदरचना आणि आख्यानांची वाढती रचना हरिदासी कीर्तनसंस्थेचे ऐश्वर्य मिरवितात. धर्माच्या आधाराने मंदिराच्या आवारात एकत्र आलेल्या या विविध कलांच्या परस्परसाहचर्याचा साहित्यावर कोणता परिणाम झाला हा तौलनिक साहित्याच्या अभ्यासाचा एक महत्त्वाचा विषय ठरू शकेल. वास्तुशिल्पातील भरगच्च तपशील कोरणारी प्रतिभा आणि काव्यातील अलंकरणबहुलता निर्मिणारी प्रतिभा यांच्यामागील समान प्रवृत्ती अशा अभ्यासातूनच आपल्या हाती लागतील.

धर्मसंप्रदाय आणि साहित्यनिर्मिती

मध्ययुगीन भारतीय लेखक कोणत्या ना कोणत्या धर्मसंप्रदायांचे अनुयायी आहेत. त्यांच्या साहित्यनिर्मितीमागे त्यांची उपासनाप्रणाली आहे. त्यांच्या साहित्याचे आंतर्विश्व त्यांच्या सांप्रदायिक संस्कारांनी भारलेले आहे. त्यामुळे साहित्याच्या निर्मितीचा, स्वरूपाचा आणि प्रसाराचा विचार करताना धर्मसंप्रदायांचा विचार टाळता येत नाही. भाषा व प्रदेश यांच्या सीमा ओलांडून हे धर्मसंप्रदाय भारतभर पसरले आणि त्यांनी निरनिराळ्या प्रादेशिक संस्कृतींमध्ये एकात्मता निर्माण केली. धर्मसंप्रदाय आणि साहित्यनिर्मिती यांच्या संबंधांचा भाषासंस्कृतिगणिक स्वतंत्र आणि तौलनिक विचार कसा करता येईल, याची चर्चा आदानप्रदानाच्या साधनचर्चेत केलेली आहे.

राजसत्ता आणि साहित्यनिर्मिती

मध्ययुगीन भारतीय साहित्याचा काही भाग राजाश्रयाने लिहिला गेला. निरनिराळ्या भाषासाहित्यांवर त्याचा झालेला परिणाम तुळून पाहता येईल.

आसामच्या खालच्या प्रदेशातील देशी काव्याचे मूळ कामरूप व काचार या दरबारांनी दिलेल्या उत्तेजनाने रुजले. कामता दरबाराच्या आश्रयाने ते भरभराटीला आले. एकट्या कामता दरबारात वीस कवी महाभारतावर व बारा कवी रामायणावर काम करीत होते. पुराणे व लोकसाहित्य यांतील कथाबीजे घेऊन दरबारी कवींनी अद्‌भुत प्रेमकाव्ये रंगविली. त्यामागील तात्त्विक बैठक त्यांनी वगळली. त्यामुळे ही काव्ये पार्थिव कामविकारांच्या पातळीवर रेंगाळत राहतात. राज-स्त्रियांच्या मनोविनोदनासाठी व शिक्षणासाठी शृंगारशास्त्रावर लिहिले गेले. वशीकरणविद्येवर 'मंत्रपुथी' रचल्या गेल्या. आश्रयदात्य राजांचे शौर्य, धर्मशीलता, दातृत्व आणि दिलदारपणा यांची स्तुती करणारी प्रशस्तिपर काव्ये लिहिली गेली.

बंगालमध्ये परागलखानाने व त्याच्या मुलाने चित्तगाँगची साहित्यपरंपरा सुरू केली. एका शतकाने अर्राकानच्या दरबाराने ती उचलून धरली, अहोम दरबारच्या प्रौढीयुक्त ऐश्वर्यसंपन्नतेचा आसामी साहित्यावर परिणाम झाला. त्यात प्रणयकथांना प्राधान्य मिळाले. ह्यामुळे सामान्य स्त्रीपुरुषही साहित्याचे विषय बनले आणि त्याचा मोहरा वास्तवाकडे वळला. याउलट, राजाश्रय टाळणाऱ्या वैष्णवांच्या साहित्यपरंपरेत ईश्वराला केंद्र करून भक्तिकाव्ये लिहिली गेली. अहोमच्या दरबारी कवींची कृत्रिमता त्यांच्या सहज आणि प्रांजळ कवितेत नाही. बंगाली राजाश्रयी कवितेच्या विरोधात चैतन्यसंप्रदायाची भक्तिकविता अशीच उभी आहे.

चंदवरदाई, विद्यापती, मतिराम, भूषण हे हिंदीचे मान्यवर कवी राजाश्रितच होते. कबीर, सूरदास, तुलसीदास यांच्या-सारख्या मातब्बर कवींनी मात्र तो नाकारलेला दिसतो.

राष्ट्रकूट, चालुक्य, होयसळ, यादव, वोडेयर या राजकुलांनी कन्नड साहित्याचे असेच भरणपोषण केले. राजाश्रित





वाङ्मयाची वैशिष्ट्ये व तऱ्हा तेलुगू वाङ्मयात अधिक ठळकपणे दिसतात. चालुक्य, काकतीय, रेड्डी, पद्मनायक, नायक व भोसले अशा राजकुलांनी त्यांचे संवर्धन केले. भोजाने संस्कृतची जशी सेवा केली तशीच कृष्णदेवरायाने कन्नड, तमिळ आणि तेलुगू साहित्याची सेवा केली. या दरबारी कवींनी राजांचे विवाह, त्यांची प्रीतिपात्रे आणि प्रेमप्रकरणे यांवरही लिहिले. वम्मेरा पोतन्नाने *भोगिनीदण्डक*मध्ये सिंहभूपालाच्या भोगिनी या प्रीतिपात्राचे वर्णन केले आहे. कृष्णदेवराय व राणी तिरूमलदेवी यांच्यांतील रुसवा दूर करण्यासाठी नंदी तिम्मण्णाने *पारिजाततापहरण* लिहिले. चेमकूरा वेंकट कवीने राणी चित्रांगी व तिचा सावत्र मुलगा शाङ्‌र्गधर यांची प्रणयकथा गायिली आहे. *मधुरमंगा पुंश्चलिविलास* हा गद्य ग्रंथ एक प्रकाराच्या सूडबुद्धीने लिहिला गेला. त्यात मदुरेची राणी मगम्मा हिच्या शृंगारक्रीडांचे बीभत्स वर्णन आलेले आहे. आश्रयदात्यांना ग्रंथ अर्पण करण्याची कवींची प्रथा होती. जग्गकवीने अर्पण केलेल्या ग्रंथाचा मोबदला चितलपती नीलाद्रिराजूने दिला नाही. त्यामुळे त्याचा उपहास करणारा *चंद्ररेखाविलास* हा प्रबंध जग्गकवीने लिहिला. *रघुनाथाभुदया* या ग्रंथात विजयराघव या राजाने स्वतःच राजदरबारातील प्रघात आणि साहित्य-संगीताने होणाऱ्या मनोरंजक प्रकारांची माहिती दिली आहे. राजाश्रित लेखनाचे बहुतेक सगळे प्रकार आणि त्याचे होणारे परिणाम तेलुगू भाषेमध्ये दिसतात. याउलट श्रीधर व्यंकटेश केतकर म्हणतात, "मराठी वाङ्मय हे जवळजवळ पूर्णपणे लोकाश्रयी आहे. त्यामुळे या वाङ्मयास राजाश्रयी वाङ्मयाचे घाणेरडे गुण लागलेले नाहीत."[६] स्थूलमानाने हे विधान बरोबर आहे. तथापि बागलाणचा बेहरामशाह, बंगलोरचे शहाजीराजे, तंजावरचे भोसले आणि पुण्याचे पेशवे यांनीही मराठी लेखक- कवींना उत्तेजन दिलेले आहे.

बखरी आणि शाहिरी कविता ही अधिकतर दरबारी वातावरणात फुललेली रचना आहे. असे काही अपवाद वगळले तर मध्ययुगीन मराठी वाङ्मय मुख्यतः स्वबळावरच वाढलेले आहे. त्यामुळे त्यावर आत्मप्रत्ययाचे तेज पसरलेले दिसते.

अशा प्रकारे निरनिराळ्या भाषासाहित्य परंपरांमध्ये राजसत्ता आणि साहित्य यांचे संबंध वेगळे दिसतात. तथापि भारतभरच्या मध्ययुगीन साहित्यात ज्याला राजाश्रित म्हणता येईल असा एक प्रवाह आहे. राजनीती आणि संग्राम, निसर्गसौंदर्य आणि कलांची ओढ, पराक्रमी पुरुष आणि रूपवती कामिनी हेच त्यांतील विषय राहिले आहेत. त्यांची अभिव्यक्तीही वृत्तबद्ध, आलंकारिक आणि चमत्कृतिप्रधान राहिली आहे.

अभिजात संस्कृत साहित्याचे वळण गिरवीत या साहित्याने स्थिर संस्कृतीचे चित्रण केले. या प्रवाहाला विरोधी असा लोकसन्मुख साहित्याचा प्रबळ प्रवाह मध्ययुगीन भारतीय साहित्यात आहे. तो धर्मक्षेत्रात राहून जनसामान्यांना मर्यादित का होईना पण स्वातंत्र्याची सनद देऊ पाहतो. रूढ परंपरेपेक्षा वेगळ्या अशा व्यक्तिकरणाच्या नवनव्या वाटा त्याने शोधून काढल्या. प्रादेशिक भाषांच्या निर्मितीमागे ज्या प्रेरणा होत्या त्यांना या साहित्यप्रवाहातून देहरूप लाभले आहे.

राजाश्रित आणि लोकसन्मुख साहित्यप्रवाहांचे एकमेकांशी कोणते नाते राहिले ते प्रत्येक भाषेगणिक तपासणे आणि परस्परांच्या सापेक्षतेने त्यातील उणे-अधिक नोंदविणे, हीही तुलनेची एक दिशा आहे. मध्ययुगीन भारतीय साहित्याचे स्वरूप स्पष्ट होण्यासाठी त्याची मदतच होईल.

परकीय राजसत्ता आणि देशी साहित्य

राजसत्ता आणि साहित्य यांच्या परस्परसंबंधांचा विचार करताना आणखी एक महत्त्वाचा मुद्दा लक्षात घेतला पाहिजे. मध्ययुगीन भारतीय साहित्य मुस्लिम आक्रमणाच्या सावटाखाली लिहिले गेले. अर्वाचीन भारतीय साहित्याला नवे धुमारे फुटले ते इंग्रजी सत्तेच्या आक्रमणकाळात. मुस्लिम आणि इंग्रज यांच्या संस्कृतींत एक गुणात्मक फरक होता. त्यामुळे भारतीय जीवन आणि साहित्य यावरील त्यांचा प्रभावही कमी-अधिक राहिला.

इस्लामी राजवटीचे भारतीय साहित्यावरील परिणाम पाहताना त्यांचे संबंध सदैव विरोधीच राहिले, ही रूढ आणि ढोबळ समजूत थोडी दूर सारली पाहिजे. त्याचप्रमाणे याबावतीत प्रांतोप्रांतीची परिस्थितीही वेगळी राहिली. त्यामुळे परकीय राजवट आणि देशी साहित्य यांच्या परस्परसंबंधांचा आलेख सगळीकडे एकसारखा असणार नाही. आसाममध्ये हिंदूंचा पाडाव झाला तरी अहोमराजांनी इस्लामला विरोध करून हिंदू संस्कृती व साहित्य यांना उत्तेजन दिले. सततच्या मुस्लिम स्वाऱ्यांनीच आसामचा भारताशी असलेला संबंध जिवंत ठेवला. बंगाल आणि बिहारमध्ये नालंदा, विक्रमशिलासारख्या विद्याकेंद्रांचा इस्लामी आक्रमकांनी विध्वंस केला. त्याचा

अनुक्रमणिका

परिणाम म्हणून तेराव्या-चौदाव्या शतकात साहित्याच्या क्षेत्रात तमोयुग अवतरलेले दिसते. पंधराव्या शतकात परतंत्र झालेला बंगाल सोळाव्या शतकात पुन्हा स्वतंत्र झाला. या सगळ्या काळात चितगाँग, अर्राक या मुस्लिम दरबारांनी हिंदू कवींना आश्रय दिला. त्यांनी मालाधर बसू या कविश्रेष्ठाला 'गुणराजखान' अशी पदवी दिली. दामोदर सेन या कविराजाला 'यशोराजखान' अशी पदवी दिली. भवानंदाने रसाळ वाणीने गायिलेला *हरिवंश* त्यातील शृंगाररसामुळे मुस्लिम रसिकांचा आवडता ग्रंथ होता. रामकथाही त्यांच्या आवडीची होती. सैय्यद मुर्तुझा, नासीर मामुद हे वैष्णव परंपरेत मोडणारे कवी आहेत. भुरसुत हे बंगाली मुस्लिमांचे साहित्यिक केंद्र होते. दौलत काझी, आलाओल यांनी फार्सी ग्रंथांची बंगाली भाषांतरे केली, *नबीवंश*, *रसुलविजय* ही इस्लामी धार्मिक काव्ये आहेत पण त्यांची शैली मात्र हिंदू पुराणांच्या वळणाची आहे. अब्दुल रहमानचे *सुरज्जमाल* हे एक काव्य आहे. त्याची अखेर *मानसमंगल* या बेहुलाकथेच्या वळणावर बेतलेली आहे. अनेक मुस्लिम विषय हिंदू पद्धतीने हाताळले गेले. हसन-हुसेन यांच्या बालपणीच्या खेळांचे चित्रण कृष्ण-बलराम यांच्या बालक्रीडेला अनुसरून करण्यात आले. कधी मुसलमानी काव्यासाठी हिंदू कवींचीही निवड केली जाई. राधाचरण गोपचा *जंगनामा* हे त्याचे एक उदाहरण आहे. स्थानिक मुसलमान संतांच्या - पीरांच्या-परंपरेने चालत आलेल्या कथा गुंफून पश्चिम आणि उत्तर बंगालमध्ये धर्मकाव्यांचा एक निराळा प्रकार अस्तित्वात आला. या पीरकाव्यांचे लेखक बव्हंशी हिंदू होते. *धर्ममंगला*तील *हरिश्चंद्र-कथा* व *कृष्णमंगला*तील 'कर्णकथा' यांचा समावेश अब्दुल मातिनने आपल्या *इस्लाम नबी केच्छा* या ग्रंथात केला आहे. हा ग्रंथ इस्लामच्या अवतारी पुरुषांच्या कथा सांगणारा ग्रंथ आहे. हिंदू आणि मुस्लिम अशा दोन संस्कृतींच्या समन्वयासाठी साहित्याने असा हातभार लावलेला आहे. दक्षिणेतही गोवळ-कोंड्याच्या कुतुबशहाने तेलुगू साहित्याला असाच उदार आश्रय दिलेला आहे.

परकीय आक्रमण आणि राजसत्ता यांना देशी साहित्याने दिलेल्या विविध प्रतिसादांचे संकुल ध्वनी हिंदी साहित्यात ऐकू येतात. परकीय सत्तेशी असलेले हिंदी साहित्याचे नाते बदलत गेलेले आहे. *पृथ्वीराज रासो* सारख्या आरंभीच्या वीरकाव्यांमध्ये इस्लामी आक्रमणाशी शर्थीने दिलेल्या झुंजीची चित्रणे येतात. पुढे मात्र जसजशी इस्लामी सत्ता दृढमूल होत गेली तसतशी तडजोडीची भावना वाढली. त्यातून हिंदी साहित्यात एक समन्वयाचे युग आले. राजकीय पराभवाचे दुःख आध्यात्मिक श्रेष्ठतेच्या कैफात विसरण्याच्या प्रयत्नात हिंदीमध्ये भक्तिकाव्य अवतरले. नामदेव, कबीर, नानक यांच्यासारख्या निर्गुणवादी संतांनी इस्लामी एकेश्वरवादाशी जवळीक साधून एकतेकडे वाटचाल केली. याच ऐक्याच्या ओढीने कुतुबन आणि जायसीसारख्या सूफी कवींनी हिंदू कथा मसनवी डौलामध्ये कथन केल्या. लौकिक प्रेमाच्या हिंदू कथा त्यांनी आध्यात्मिक व्यंजनेने भारून टाकल्या. घनानंदासारखे कवी नादिरशहाच्या हल्ल्यात मारले गेले हे खरे आहे. त्याचप्रमाणे गंग आणि नरहरीसारखे कवी शहेनशाह अकबराच्या दरबाराची शोभा वाढविणारे ठरले, हेही खरे आहे. अबुलफजलसारख्या पंडिताने *महाभारत* सारख्या महाग्रंथाचे फारसी भाषांतर केले. रसखानसारख्या खानदानी कवींनी *कृष्णलीला* तन्मयतेने आळवली. ही त्या समन्वययुगाची उदाहरणे आहेत. 'रीतिकाव्य' या प्रकाराकडे काही समीक्षकांनी हिंदूंच्या पराभूत मनोवृत्तीचा वेगळाच आविष्कार म्हणून पाहिले आहे. शासकांच्या जीवनाशी समरस होऊन, त्यांच्या जीवनात आपले जीवन मिसळून हास्य- आनंदात आणि शृंगारविलासात दुःख विसरण्याचा तो एक प्रकार होता असे काहींना वाटते.

मुस्लिम आक्रमण जितके राजकीय होते तितकेच धार्मिक होते. त्यामुळे भारतीय जीवनात प्रथमच राजधर्म आणि प्रजाधर्म यात विसंवाद निर्माण झाला. "राजदंडापासून धर्मदंड विभक्त झाला तरी तो मोडला नाही. राजावर नियंत्रण ठेवण्याच्या कामी तो निष्प्रभ ठरला तरी त्याने समाजनियंत्रण मात्र समर्थपणे केले."[७] याबाबतीत धर्मप्रधान देशी साहित्यानेही हातभार लावलेला आहे. स्वधर्म आणि स्वसंस्कृती यांचे रक्षण, संघटन व संवर्धन करण्याची प्रेरणा धर्मप्रधान साहित्याने जागती ठेवली. समाजाच्या स्थिरीकरणाच्या प्रक्रियेत त्याचा मोठा वाटा आहे.

याचे उत्तम उदाहरण म्हणून मराठी साहित्याकडे पाहता येईल. मध्ययुगीन मराठी वाङ्मय यावनी आक्रमणाच्या अटळ छायेत लिहिले गेले आहे. त्यामुळे ते कधी स्वत्त्वरक्षणासाठी कडवे बनून बंदिस्त होऊ पाहत आहे; कधी अटळ वास्तवाशी तडजोड करण्यासाठी परंपरेतील औदार्याच्या आधाराने लवचिक व समावेशक बनत आहे; कधी वास्तव बदलण्याच्या

प्रेरणेने त्यात ऐहिक आशयाचे, स्वातंत्र्याच्या आकांक्षेचे स्फुरण फुलताना दिसत आहे. त्यामुळे स्वराज्य येताच त्याचा एक धागा सहजीच समकालीन राजकारणात गुंफला गेला. पारतंत्र्यात मराठी वाङ्मयाचा एकूण पवित्रा स्वरक्षणात्मक व प्रेरणादायी आहे. त्याचे स्वरूप समावेशक आहे. स्वातंत्र्यात मात्र त्याचा पवित्रा आत्मक्रीडामग्न आणि रंजनपर आहे.

त्याचे स्वरूप मर्यादित झालेले आहे. पारतंत्र्य आणि स्वातंत्र्य यांना सामोरे जाताना वेगवेगळ्या वेळी भारतीय साहित्यपरंपरांनी कोणकोणते पवित्रे घेतले आणि त्याचा साहित्याच्या निर्मितीवर व स्वरूपावर कसा व कोणता परिणाम झाला, हा तौलनिक अभ्यासाचा उद्बोधक विषय होऊ शकेल.

धर्म, सादरीकरण आणि राजसत्ता यांच्या निरनिराळ्या भारतीय साहित्यांवर प्रांतागणिक झालेल्या परिणामांची व त्यामुळे साहित्याच्या बदललेल्या स्वरूपाची तौलनिक चर्चा कशी करता येईल याची ओझरती दिशा येथे दाखविलेली आहे. हा अभ्यास तौलनिक साहित्याभ्यासाच्या कक्षेत काटेकोरपणे बसेल असा नाही. येथे तौलनिक साहित्याभ्यासाला सामाजिक-सांस्कृतिक अशा तौलनिक अभ्यासाची जोड द्यावी लागेल. पण तसे करण्यास बिचकण्याचे कारण नाही. भारतीय साहित्याचा यथार्थ बोध करून घेण्यासाठी ते आवश्यकच आहे आणि तोच कोणत्याही अभ्यासपद्धतीचा खराखुरा उद्देश असला पाहिजे.

– ५ –

मध्ययुगीन भारतीय साहित्यातील तुलनीय वाङ्मयीन घटक

मध्ययुगीन भारतातील देशी भाषांचा एकमेकींशी जिवंत संबंध होता. या साहचर्यातून, संबंधातून त्यांनी एकमेकींना काय दिले-घेतले त्याचा शोध घ्यावयास हवा. आपल्या साहित्य-परंपरेतील अन्य परंपरांचा वाटा निश्चित करणे आणि अन्य परंपरेतील आपल्या साहित्यपरंपरेचा वाटा निश्चित करणे या अनुरोधाने मध्ययुगीन देशी साहित्यपरंपरेच्या तौलनिक अभ्यासाने आपली पावले टाकली पाहिजेत. त्यातून त्या त्या साहित्यपरंपरांना आपल्या प्रादेशिक वैशिष्ट्यांचा आणि भारतीयत्वाचा बोध होईल. इतरांशी असलेल्या साधर्म्य-वैधर्म्यातून स्वतःची नेमकी ओळख पटेल. या दृष्टीने काही समान वाङ्मयीन धाग्यांचा येथे निर्देश करावयाचा आहे.

वाङ्मयीन रूपबंध

मध्ययुगीन वाङ्मयीन रूपबंधांचाही तौलनिक विचार करता येईल. पुष्कळशा वाङ्मयप्रकारांना प्रदेशविशिष्टता आहे. अंकिया नाट, बुरंजी (आसामी), धर्ममंगल काव्ये, बारामास, धामिलि (बंगाली), रासो, उल्टी बाँसी (हिंदी), अभंग, पोवाडे लावणी, बखर (मराठी), वचनसाहित्य, रगळे (कन्नड), यक्षगान, कुरवंझी (तेलुगू) यांसारखे वाङ्मयप्रकार खऱ्या जोमाने बहरले ते त्या त्या भाषिक वाङ्मयात.

कधी हे वाङ्मयप्रकार आपल्या भाषिक परंपरेबाहेर जाऊन इतर परंपरांत रुजतानाही दिसतात. पद हा काव्यप्रकार, अंकिया नाट हा नाट्यप्रकार आणि कथनपर गद्य हे प्रकार मुळात आसामीमध्ये उदयास आले. तेथून ते बाजूच्या पूर्वभारतीय भाषांमध्ये पसरले, असे जयकांत मिश्र यांचे एक निरीक्षण आहे. जैनांनी हिंदी आणि गुजराथी यामध्ये जी रचना केली आहे ती वेगवेगळ्या वाङ्मयप्रकारांनी समृद्ध आहे. भवांतरकथा, तीर्थवंदना, कैको, रास, बारमास, फाग, गौळणीमास, बिनती असे छोटे-मोठे प्रकार जैन साहित्यिकांमुळे मराठीमध्ये आले. परभाषेतील वाङ्मयप्रकारांचा स्वीकार करताना काही बदल होत गेले. या बदलांचा सूक्ष्म अभ्यास तौलनिक अभ्यासाला काही सूत्र पुरवू शकेल.

वाङ्मयप्रकारांची नेमकी ओळख पटण्यासाठी त्यांची तुलना साहाय्यकारी ठरेल. हिंदी 'कहमुकरी' आणि मराठी 'छेकापहवुती'; आसामी 'बुरंजी' आणि मराठी 'बखर'; आसामी 'अंकिया नाट' व दक्षिणी 'यक्षगान'; बंगाली 'डाकेरवचने', हिंदी 'भाडलिपुराण' व मराठी 'सहदेव भाडळी'; कन्नड 'वचनसाहित्य' आणि श्रीचक्रधरांची 'सूत्रे' अशा सारख्यावारख्या साहित्यप्रकारांची तुलना केली तर त्यांचे स्वरूप अधिक स्पष्ट होईल.

अर्वाचीन काळामध्ये पाश्चात्त्य साहित्य आणि साहित्य-प्रकार डोळ्यांसमोर ठेवून भारतीय भाषांमध्ये साहित्यनिर्मिती झाली. त्यामुळे साहित्यप्रकाराविषयीच्या आपल्या ज्या कल्पना रूढ झाल्या त्या त्यांची पाश्चात्त्य रूपे आणि सिद्धान्त समोर ठेवूनच. याचा परिणाम असा होतो की, मध्ययुगीन साहित्यप्रकार समोर येताच आपण पाश्चात्त्य साहित्यप्रकाराशी त्याचे साम्य शोधतो. 'लिरिक', 'एपिक' अशी परिभाषा वापरतो. तथापि साहित्यप्रकारांचा ज्या सांस्कृतिक व्यूहात ते निर्माण होतात त्यांच्याशी संबंध असतो. त्यामुळे भारतीय पर्यावरण, साहित्य-

परंपरा यांच्या संदर्भातच येथल्या साहित्यप्रकारांचा विचार करावयास हवा. मध्ययुगीन भारतीय लेखक-कवींना आणि श्रोत्यांना अभिप्रेत असलेल्या साहित्यप्रकारांच्या रूपाचा ऐतिहासिक दृष्टीने शोध घेण्याची गरज तीव्रतेने भासते.

मध्ययुगीन भारतीय साहित्यप्रकारांचा नाट्य आणि संगीत यांच्याशी जिव्हाळ्याचा संबंध होता. समाजातील अनेकांना त्यात सहभागी होण्याची संधी होती त्यामुळे त्यांच्या सर्जक गुणांना उत्तेजन मिळे. त्यात एका बाजूला परंपरेचे सातत्य आणि स्थिरता होती तर दुसऱ्या बाजूला परिवर्तनाची ऊर्मीही होती. एका साहित्यपरंपरेतील साहित्यप्रकार दुसऱ्या साहित्यपरंपरेत स्वीकारले जातात यामागे केवळ वाङ्मयीन कारणे नसतात. आयात करण्यातील सुलभता, विशिष्ट साहित्यप्रकाराची केलेली निवड आणि झालेली वाढ यामागे सांस्कृतिक कारणे असतात. रा.ग. जाधव म्हणतात त्याप्रमाणे, "सांस्कृतिक संपर्काच्या पातळ्या विविध प्रकारच्या असतात. त्याचप्रमाणे सांस्कृतिक प्रभावाचे स्वरूपही वेगवेगळ्या प्रकारचे असते. या सांस्कृतिक संपर्काचे सर्वांगीण विश्लेषण केल्याखेरीज साहित्यप्रकारांच्या आयात-निर्यातीचे, उसनवारीचे वा कलमीकरणाचे स्पष्टीकरण करणे कठीण ठरते."[८] भारतीय साहित्यप्रकारांच्या तौलनिक अभ्यासात हे भान असणे आवश्यक ठरते.

वाङ्मयप्रकारांच्या तुलनेत जुन्या-नव्याचा भेद करण्याची तितकीशी आवश्यकता नाही. अभंगवाङ्मयातील लोकोद्धाराची तळमळ आणि एकोणिसाव्या शतकातील प्रबोधक गद्य यांच्यांत एक नाते आहे. तेच विराण्या-गौळणी आणि नाट्यगीत यांतून शोधता येईल. गुरुचरित्राचे श्रद्धापूर्वक कथन करणारी संतांची चरित्रे आणि पतिचरित्राचे भावपूर्वक कथन करणारी अर्वाचीन स्त्रियांची आत्मचरित्रे यांची तुलना करता येईल.

नवे साहित्यप्रकार आणि मूल्ये यांची मुळे नव्या भारतात आहेत हे म्हणणे एका गुंतागुंतीच्या वस्तुस्थितीचे सुलभीकरण करणारे आहे. या संदर्भात सुजित मुखर्जी यांचे कादंबरीविषयक विवेचन पाहण्यासारखे आहे. पाश्चात्त्य प्रभावातून अर्वाचीन भारतीय साहित्यात आलेली कादंबरीची विविधता ही केवळ थक्क करणारी आहे. पण भारतीय कादंबरी ही केवळ परकीय बीजाचा विस्तार नाही. अशा खिळवून ठेवणाऱ्या दीर्घकथा इतिहास-पुराणातून आणि मौखिक परंपरेतून भारतीयांना परिचित होत्या. त्यांना ठाऊक नव्हते ते गद्य कथनशैलीचे सामर्थ्य. याचा अर्थ असा की, ज्यांना तुलनीय देशी परंपरा होती-मग ती सुप्त असो किंवा बीजरूप असो-अशाच प्रकारचे साहित्यप्रकार येथे रुजू शकले.

अशा निरनिराळ्या अंगांनी भारतीय साहित्यात आढळून येणाऱ्या वाङ्मयप्रकारांचा तौलनिक अभ्यास करता येईल. त्यामुळे मध्ययुगीन साहित्यव्यवस्थेचा आणि सौंदर्यरूपांचा नकाशा मांडता येईल. आपल्या जुन्या साहित्यपरंपरेतील सुप्त क्षमतेची ओळख पटेल. नव्या वाङ्मयप्रकारांचा जुन्या वाङ्मयप्रकारांशी असलेल्या नात्याचा उलगडा होईल. त्यांच्यातील आदानप्रदान स्पष्ट होईल.

आर्षकाव्यांचे देशीकरण

प्राचीनता, विस्तार आणि गुणवत्ता अशा तिन्ही दृष्टींनी भारतीय महाकाव्ये जागतिक महाकाव्यांच्या मालिकेत अग्रभागी ठरतील. या महाकाव्यांनी शतकानुशतके भारतीय लोकमानसाला संस्कारित केले. भारतीय संस्कृतीच्या संचितात मौलिक भर घातली. वेगवेगळ्या काळातील भारतीय कविश्रेष्ठांना या महाकाव्यांनी प्रेरित केले आहे. त्यामुळे आर्षमहाकाव्यांच्या देशीकरणाची परंपरा भारतीय साहित्यपरंपरांना जोडणारी ठरते.

पुण्यपावन रामकथा आदिकवीच्या अनुपम वाणीतून बाहेर पडताच प्रांत आणि देश, धर्म आणि भाषा यांच्या सीमा ओलांडून सर्वदूर पोहोचली. बदलणाऱ्या संस्कृतिपरिघाने देशांतरीची रामकथा स्वाभाविकच भिन्न वाटते. तथापि भारतातही निरनिराळ्या प्रांतांमध्ये आणि प्रादेशिक भाषांमध्ये गायिली गेलेली रामकथाही वेगवेगळी उतरलेली आहे. धर्मपंथ आणि देवदेवता यांच्या उत्कर्षापकर्षांनी तिला वेगवेगळे रंग दिले. जैन, वैष्णव, शैव व शाक्त हे रामकथेवर संस्कार करणारे ठळक प्रवाह आहेत. रामकथेच्या या परिभ्रमणात जनमानसाच्या बदलत्या श्रद्धाभावांनी रामकथेला वेगवेगळी रंगरूपे दिली.

हिंदी रामायणांचा आणि रीतिकाव्याचा अस्पष्ट पडसाद मराठी रामायणांवर आढळतो. रामचरनदास रोमप्रियाशरण, जानकी रसिकशरण यांसारख्या हिंदी कवींनी सखीपरिवारासह सीतेचे नखशिखान्त वर्णन केले आणि रामविलास रंगविला. त्यामुळे त्यांची रामकथा कृष्णकथेचे शृंगारिक रूप धारण करते. नागचंद्राचे कन्नड *पंपरामायण वाल्मीकीरामायणा*ऐवजी

अनुक्रमणिका

विमलसूरीच्या *पउमचरिउ*चे अनुसरण करते. कंबण (तमिळ), रंगनाथ (तेलुगू), कुमार वाल्मीकि (कन्नड), एकनाथ (मराठी), तुलसीदास (हिंदी), कृत्तिवास (बंगाली), माधव कंदली (आसामी) यांनी आध्यात्मिक, सामाजिक आणि कलात्मक अंगांनी रामकथेचे अवतरण घडविले. त्यांची भूमिका आणि आविष्कार यांची तुलना उद्बोधक ठरेल.

पूर्वेतिहास, संस्कृतिदर्शन, मौखिक परंपरा, प्रतीकात्मता, भव्योदात्तता आणि वस्तुनिष्ठा हे आर्ष महाकाव्याचे गुणधर्म महाभारतात पुरेपूर आहेत. व्यासांची विशाल दृष्टी, त्यांनी घडविलेले व्यापक जीवनदर्शन व त्यावरील मर्मभेदक भाष्य, त्यांची व्यामिश्र व रसरशीत पात्रसृष्टी आणि कथाप्रसंगात खेळवलेले नाट्य यामुळे महाभारत भारताचे सर्वश्रेष्ठ महाकाव्य ठरते. प्रवृत्तिनिवृत्तिपर धर्माचे आणि लोकव्यवहाराचे काव्यात्म प्रतिपादन व्हावे, अशा धोरणाने त्याची बांधणी झाली आहे. त्यामुळे हे काव्य केवळ कुरुकुळाचे न होता अवघ्या मानवकुळाचे काव्य बनले आहे.

हिंदीमध्ये *महाभारता*चा सकस अवतार मध्ययुगात दाखविता येत नाही; असे का व्हावे, हे एक कूट आहे. त्याचे उत्तर तौलनिक अभ्यासानेच देणे शक्य आहे. इतर सगळ्या भारतीय भाषांमध्ये *महाभारता*चे संपन्न आविष्कार दिसतात. एकट्या मराठीत पूर्ण किंवा अपूर्ण असे *महाभारता*चे दोनशेहून अधिक आविष्कार आहेत. त्यांच्या अवतरणांमागे वाङ्मयीन, सामाजिक व धार्मिक निकड होती. आक्रमकांच्या वादळवाऱ्यात भारतीय कवी *महाभारता*च्या रूपाने आपल्या सांस्कृतिक संचिताचा धांडोळा घेत होते. ते युगमानस भक्तिप्रधान होते; पण समकालीन परिस्थितीची प्रेरणा शक्ती हीच होती. भक्ती आणि शक्ती यांचा समन्वित आविष्कार घडविण्यासाठी मराठी *महाभारता*तून कृष्ण आणि भीम यांना केंद्रीय स्थान मिळाले. राम सरस्वतींच्या आसामी *महाभारता*तही भीमास प्राधान्य मिळाले. हे *महाभारत* लोकानुवर्ती आहे. मराठीतील विष्णुदास नामाप्रमाणे राम सरस्वतींनीही आपल्या भारतकथेस परिमंडल-कथेचे रूप दिले आहे. कवींद्र परमेश्वरदासाचे *बंगाली भारत* इस्लामी राज्यकर्त्यांनाही वेध लावणारे ठरले आहे. जन्नयांचे तेलुगू *महाभारत* ठसठशीत आहे. पंप, रन्न, कुमारव्यास या कन्नड कवींनी *महाभारता*तील पात्रांचा आधार घेऊन आपल्याला आश्रय देणाऱ्या नृपवरांचे रेखाटन केले. त्यामुळे त्यांच्या *महाभारता*त समकालीन इतिहासाचा धागा गुंफला गेला.

भास्कराचे कन्नड *साळव भारत* जैनांना अभिमत असलेली भारतकथा सांगते. जैन आणि वैष्णव कवींनी आपल्या धर्मधारणेला अनुसरून आर्षकाव्यांची हाताळणी केली. ग्रंथकाराचा संप्रदाय बदलला की ग्रंथाच्या आशयविश्वात कसा बदल होतो याचे अशा वेळी दर्शन घडते.

आर्षकाव्यांचे देशीकरण करणारे कवी परपुष्ट भाषांतरकार नव्हते. त्यांची भूमिका पारंपरिक कथावस्तूला काळ आणि कला यांनी संस्कारित करणाऱ्या पुनर्निर्माणक कलावंताची होती. त्यामुळे मुळाचे सूत्र स्थूलपणे सांभाळून समावेशक आणि लवचीक असा रूपबंध त्यांनी घडविला. कविवृत्ती आणि युगधर्म यांनी त्यांच्या आविष्कारांना आपले असे रंग दिले. त्या प्रमाणात त्यांच्या आविष्कारांना पृथकत्व आणि कवित्वाची कळा लाभली. अशा सदृश काव्यांची तौलनिक पाहणी भारतभरच्या कविश्रेष्ठींचे वेगळेपण ओळखण्यासाठी आणि दर्जा ठरविण्यासाठी निकष पुरवू शकेल.

भारतीय भिन्नभाषिक साहित्यपरंपरांनी *रामायण-महाभारता*चे देशीकरण करताना त्यात काही बदल केले आहेत. काही भाग गाळला आहे तर काही भागाची नव्याने भर घातली आहे. भारतीय भाषांच्या वाङ्मयीन इतिहासात आर्षकाव्यांच्या स्वीकारामुळे कोणत्या ना कोणत्या काळात नवे बळ मिळाल्याचे दाखविता येते. त्या त्या भाषिक वाङ्मयाला त्यामुळे आपल्या अंगभूत शक्तीचे भान आले आहे. भारतीय साहित्याची प्रदेशविशिष्टता आणि एकात्मता यांचे एकत्रित दर्शन आर्षकाव्यांच्या तौलनिक अभ्यासामध्ये होऊ शकेल.

मिथ् आणि आर्षप्रतिमा यांचा वापर

समृद्ध पुराणकथांचे भांडार असलेल्या भारतीय वाङ्मयपरंपरेत मिथ्, आर्षप्रतिमा यांचा वापर मोठ्या प्रमाणावर झालेला दिसतो. मिथने भारलेल्या साहित्याचा परिणाम अक्षय राहतो. मिथ्चा वापर हा कलेचा एक पवित्रा असतो. कथा-आख्यानांना मुक्त मनाने प्रतिसाद देणाऱ्या भारतीय मनाशी तो सुसंगत आहे. त्यातून कलावंताचा प्रतिभाधर्म, त्याची कुवत, त्याचे मन आणि ते ज्या सामाजिक पर्यावरणात घडते तो समाज यांचे दर्शन घडते.

भारतीय साहित्यात काही व्यक्तिरेखा आर्ष प्रतिमेच्या पातळीवर पोहोचल्या आहेत. कृष्ण ही अशी व्यक्तिरेखा आहे. महाभारत, भागवत, हरिवंश, पद्म-स्कंदादी पुराणे

अनुक्रमणिका

यांसारख्या इतिहास-पुराणांतून कृष्णकथा प्रकटली. *शिशुपाल-वधा*सारखी विदग्ध महाकाव्ये आणि *गीत-गोविंदा*सारखी रमणीय काव्ये तीच कथा गातात. संस्कृत वाङ्मयातून आणि लोकसाहित्यातून आलेला हा वारसा मध्ययुगीन भारतीय लेखक-कवींनी सांभाळला. बांडु चंदीदासाच्या *श्रीकृष्ण-कीर्तना*-पासून कुमारस्वामींच्या *महाभारता*पर्यंत त्याची पदचिन्हे भारत-भरच्या वाङ्मयावर उमटलेली दिसतात. मराठीमध्ये संतांपासून शाहिरांपर्यंत कृष्णप्रतिमेचा संचार आहे. भाष्य, आख्यान, प्रबंध, बाळक्रीडा, विराणी, गौळणी, लावणी, पद अशा सर्व वाङ्मयप्रकारांतून कृष्णप्रतिमा आविष्कृत झालेली आहे.

कृष्ण हे भारतीय संस्कृतीला पडलेले पूर्णत्वाचे स्वप्न आहे. तो गोकुळात रमला. रणांगणात रमला आणि गीतेतही रमला. ईश्वर, महापुरुष, सखा, सवंगडी अशी सगळी नाती त्याच्या ठिकाणी सफल होतात. विरक्ती आणि अनुरक्ती, त्याग आणि भोग, विक्रम आणि विलास, रसिली जीवनासक्ती आणि अनासक्त निष्काम कर्मशीलता यांचा विलक्षण संघात त्याच्या व्यक्तिमत्त्वात आहे. सत् (गुड) आणि असत् (इव्हिल) यांच्या सनातन संघर्षात सत् चे लोभस प्रतीक म्हणून तो भारतीयांच्या मनीमानसी नांदतो. भारतीय समाजाच्या सामुदायिक नेणिवेचे काही संस्कार सजग करण्याचे सामर्थ्य कृष्णाच्या आदिप्रतिमेत आहे. त्यामुळे प्राचीन काळापासून आजपर्यंत भारतीय प्रतिभावंतांना आपले अनुभव प्रकट करण्यासाठी कृष्णप्रतिमेचा आधार घ्यावासा वाटला.

*महाभारता*तला श्रीकृष्ण कुशल राजनीतिज्ञ असा वीरपुरुष आहे. तेथे त्याच्या व्यक्तिमत्त्वावर मानुषतेचा लौकिक रंग आहे. पण भक्तिसंप्रदायाला आधार पुरविणाऱ्या *श्रीमद्भागवतात* मात्र हा मानुषतेचा रंग पुसला जातो आणि श्रीकृष्णाच्या व्यक्तिमत्त्वावर अलौकिक अवतारी अशी प्रभा पसरते. मूळ ग्रंथातील कृष्ण भारतीय मध्ययुगीन साहित्यात असा देव बनतो आणि त्यातील इतर पात्रे मात्र माणसेच राहतात. त्यामुळे त्यांच्या संबंधातील जवळीक नाहीशी होते आणि त्यांच्यात दुर्लंघ्य दुरावा निर्माण होतो. हे अंतर कसे भरून काढावे असा प्रश्न या लेखकांना पडलेला दिसतो. तेव्हा त्यांच्यातील बहुसंख्य लेखकांनी हे अंतर भक्तीच्या वाटेने भरून काढलेले दिसते. त्यामुळे मूळ ग्रंथातील राजपुरुषांच्या सख्यत्वाच्या आणि विरोधाच्या पार्थिव संघर्षकथा देव-भक्तांच्या अपार्थिव सख्यत्वात बदलत गेलेल्या दिसतात. प्रांतोप्रांतीच्या साहित्यातील कृष्णकथेचे असे बदलते रंग न्याहाळणे कुतूहलजनक ठरणारे आहे.

कधी असा नायक आपल्या व्यक्तिमत्त्वाने लेखकाला प्रभावित करतो. कधी लेखक आपल्या व्यक्तिमत्त्वाशी मिळतीजुळती व्हावी अशा रीतीने नायकाची पारंपरिक व्यक्तिरेखा किंचित बदलून घेतो. या दृष्टीने बांडु चंडीदास, शंकरदेव, सूरदास, ज्ञानेश्वर, मुक्तेश्वर, पंप, कुमारस्वामी, मीरा अशा प्रतिभावंतांनी रेखलेल्या कृष्णप्रतिमांचा तौलनिक अभ्यास करता येईल. त्यातून लेखक आणि आर्षप्रतिमा यांच्या एकमेकांवर होणाऱ्या परिणामांचा मागोवा घेता येईल. भारतभरच्या प्रादेशिक साहित्यांतून कृष्णप्रतिमा कसकशी बदलत गेली, संस्कारित होत गेली याचा शोध घेता येईल. त्यातील काही प्रश्नांची उत्तरे शोधण्यासाठी आदिबंधात्मक समीक्षेचेही साहाय्य घ्यावे लागेल.

रूपकशैलीचा विकास

मध्ययुगीन भारतीय साहित्यात आशयसूत्रांची समरूपता दिसते हे तर खरेच पण वाङ्मयीन रूप आणि शैली यांतील साम्यही कमी आश्चर्यकारक नाही. या दृष्टीने भारतीय साहित्यात सोळाव्या शतकात बहरलेल्या रूपकशैलीचा विचार करता येईल.

मलिक मुहम्मद जायसीचे *पद्‌मावत* पद्‌मिनी-उलालउद्दीनची कहाणी सांगताना शरीर, मन, बुद्धी, प्रपंच, सैतान, माया यांचे विस्तृत रूपक उभे करते. लौकिक प्रेमाच्या अशा हिंदू कथा सूफी संतांनी आध्यात्मिक व्यंजनेने भारून टाकल्या. मराठी साहित्यात याच काळात जिवाशिवाला एकरूप करणाऱ्या आणि प्रबंधभर पसरणाऱ्या एकनाथांच्या रूपक-शैलीचा उदय होतो. संस्कृत-प्राकृत परंपरेतून विकसित होत गेलेल्या *पुरंजनाख्याना* सारख्या रूपकाख्यानांनी या प्रक्रियेला हातभार लावला. कृष्णमित्राच्या *प्रबोधचंद्रोदया*ची भाषांतरे त्यासाठी उपयुक्त ठरली.

भारतीय साहित्यातील जीवनदृष्टीवर अद्वैत तत्त्वज्ञानाचा मोठाच ठसा उमटलेला आहे. त्यामुळे भारतीय लेखकांनी प्रपंच आणि परमार्थ यांची मिळणी करणारी जीवनदृष्टी स्वीकारली. त्यांनी आपले आध्यात्मिक अनुभव लौकिक परिवेशात प्रकट केले. त्यामुळे लौकिक आणि अलौकिक अशा दोन अनुभवविश्वांना सांधणारी रूपकशैली भारतीय

वाङ्‌मयात प्राचुर्याने वापरली गेलेली दिसते. परंपरेने चालत आलेली रूपकशैली आणि मध्ययुगीन जीवनदृष्टीने दिलेला आशय यांचे संबंध प्रादेशिक भाषांतून शोधणे व त्यांच्या परस्परांवरील परिणामांची नोंद करणे उपयुक्त ठरेल.

स्त्रियांची साहित्यनिर्मिती

मध्ययुगीन भारतीय साहित्यात स्त्रियांचा वाटा फार थोडा राहिलेला आहे. त्याची कारणे वाङ्‌मयीन असण्यापेक्षा सामाजिक बंधने आणि धार्मिक दृष्टिकोन यांच्याशी अधिक संबंधित आहेत. संसारात स्त्रीचे स्थान दासीचे किंवा भोगदासीचे होते. अध्यात्ममार्गात 'मोक्षाची धोंड' म्हणूनच तिची हेळणा होत होती. स्त्री शूद्राइतकीच कनिष्ठ समजली जात होती. पती हाच परमेश्वर आणि गुरू, पतिसेवा हाच धर्म असे मानल्याने तिला ज्ञानापासून आणि धार्मिक अधिकारांपासून वंचित ठेवण्यात आलेले होते. असा एक दृष्टिकोन भारतभर कमी-अधिक प्रमाणात होता. त्यापेक्षा वेगळी भूमिका हिंदी साहित्यपरंपरेत क्वचितच घेतली गेली. त्यामुळे हिंदीमध्ये आपल्याला कवयित्रींचे प्रमाण अत्यंत विरळ दिसते. तरीही मीरेच्या कवितेचे लावण्य अनुपमेय आहे. तुलनेने कानडीमध्ये कवयित्रींची संख्या मोठी आहे. त्याचे कारण बसवेश्वरांच्या स्त्रीविषयक उदार भूमिकेत शोधता येईल. आत्म्याला लिंग नाही, असे मानणाऱ्या शिवशरणांनी स्त्री-पुरुष भेद झुगारून दिला. त्यांनी स्त्रियांना धर्माचे द्वार सन्मानाने उघडले. त्यांना पुरुषांच्या बरोबरीने धर्मकार्यात अधिकार दिले. बालविवाहाला विरोध करून, पुनर्विवाहाला चालना देऊन, आणि मिश्रविवाहाचा पुरस्कार करून स्त्रीजीवनाचा कुचंबलेला प्रवाह त्यांनी वाहता केला. त्याचा परिणाम म्हणून कल्याणीचा शिवानुभवमंटप पुरुषांच्या बरोबरीनेच स्त्रियांच्याही प्रज्ञेने आणि प्रतिभेने उजळून निघाला. आतापर्यंत मूक असलेल्या या स्त्रियांना कंठ फुटला. नीलम्मा, मुक्तायक्का, सत्यक्का, लक्कम्मा, रायम्मा, नंबिगक्का, सुगलक्का, काळव्वा, बिज्जलदेवी, हळवनकट्टे, गिरियम्मा, गंगांबिका, अक्क नागम्मा अशा कितीतरी कवयित्रींच्या कूजनाने कन्नड कविता समृद्ध झालेली आहे. महाराष्ट्रात वारकरी आणि महानुभाव यांनीही स्त्रियांविषयी अशी उदार भूमिका घेतली. त्यामुळे मराठीतही महदंबा, जनाबाई, मुक्ताबाई अशा प्रतिभावंत कवयित्री दाखविता येतात. पण कन्नडच्या तुलनेने मराठी कवयित्रींची संख्या हाताच्या बोटावर मोजण्याएवढी आहे.

रंगजम्मासारख्या तेलुगू कवयित्रींचे काव्य राजाश्रयाने फुलले. भारताच्या इतर प्रांतांत मात्र श्रेष्ठ संतकवींच्या संपर्काने कवयित्रींचे काव्य फुललेले दिसते. कनकलता (शंकरदेव), महदंबा (चक्रधर), जनाबाई (नामदेव), मुक्ताबाई (ज्ञानदेव), अक्कमहादेवी (बसवेश्वर) यांची कविता संतांच्या आधाराने लिहिली गेली. संतकवी आणि कवयित्री यांचा संबंध वृक्ष-वेलीसारखा राहिल्याचे दिसते.

आपल्या पुरुषप्रधान समाजव्यवस्थेत पुरुषाच्या जीवनाला ध्यासाचे अनेक विषय असू शकतात. कर्तृत्वाची अनेक क्षेत्रे त्याला हाकारीत असतात. त्याचे जीवन सहजच बहुकेंद्री बनते. स्त्री ही त्याच्या भावविश्वात महत्त्वाची जरूर असते पण एकमेव नसते. याउलट, स्त्रीचे जीवन मात्र वृक्षाला बिलगलेल्या वेलीसारखे पुरुषाभोवती गुंफलेले असते. अशा जीवनात ईश्वरभक्तीसारखे परमसात्त्विक असे दुसरे केंद्र उभे राहू लागले तरी संघर्ष अटळ ठरतो. गार्हस्थ्यजीवनाच्या अभावामुळे मुक्ताबाईला किंवा जनाबाईला तो विशेषत्वाने जाणवला नाही. कान्होपात्रेच्या दुर्दैवी भावजीवनात हा संघर्ष एखाद्या वादळवाऱ्यासारखा घोंगावत घुसला. बहिणाबाईची त्याने सत्त्वपरीक्षा पाहिली. पण मीरेच्या आणि अक्क महादेवीच्या जीवनातील या संघर्षाची धार अधिकच उग्र आणि लखलखीत आहे. राजवैभवाचा त्याग करून त्या दोघीही योगिनी झाल्या आणि मरणाला जिंकून अमरत्व पावल्या, अशा अंगांनी केलेली तुलना त्यांच्या साहित्यावर आणि समाजावर प्रकाश टाकणारी ठरेल.

निरनिराळ्या प्रादेशिक भाषांतील कवयित्रींचे प्रमाण आणि ते कमी-जास्त का आहे याची केलेली कारणमीमांसा उद्‌बोधक ठरेल. या कवयित्रींच्या काव्याची प्रत, समकालीन साहित्यप्रवाहांशी असलेले त्यांचे नाते, वेगवेगळ्या प्रांतांतील स्त्रियांची सामाजिक स्थिती आणि तिचा त्यांच्या काव्यावर झालेला परिणाम, भारतीय स्त्री-मनाचे त्यातून घडणारे दर्शन अशा अनेक अंगांनी भारतीय कवयित्रींचा तौलनिक अभ्यास करता येईल.

अनुक्रमणिका

इतिहासावर आधारलेले ललित वाङ्मय

साहित्याची सृष्टी कल्पनेची तर इतिहासाची सृष्टी वास्तवाची; त्यामुळे त्यांचे संबंध नेहमीच वक्र राहिलेले दिसतात. तरीही इतिहासाच्या आधारावर निरनिराळ्या प्रकारचे वाङ्मय निर्माण होताना दिसते. मध्ययुगीन भारतीय साहित्यात अशा वाङ्मयाचे प्रमाण कमी असले तरी त्यात प्रकारवैविध्य दिसते. गीते, वंशावली, बुरंजी (आसामी), राजवंशावली व चरितकाव्ये (कन्नड व तेलुगू), रासो (हिंदी), करीना, कैफियत, पोवाडा, बखर (मराठी) अशा रूपांतून ते आपल्यासमोर येते. प्रतिज्ञेने इतिहास आणि वृत्तीने साहित्य असेच या वाङ्मयाचे स्वरूप आहे. त्यामुळे ते कधी इतिहासाकडे झुकते तर कधी त्यावर साहित्याची क्रांती झळकू लागते. हे वाङ्मय गद्य आणि पद्य अशा दोन्ही माध्यमांतून लिहिले गेले आहे. त्याचाही त्याच्या आशयावर कोणता व कसा परिणाम झाला याचा शोध घेता येईल.

इतिहासाची पाश्चात्त्य संकल्पना मान्य असणाऱ्यांना भारतीयांमध्ये इतिहासदृष्टीचा अभाव दिसतो. तथापि भारतीयांची भूतकालाविषयीची जाणीव वैशिष्ट्यपूर्ण आहे, असेही म्हटले जाते. तिचाही यथार्थ शोधबोध तौलनिक अभ्यासातून घेता येईल.

इतिहासाच्या जवळ जाणारा वाङ्मयप्रकार म्हणून चरित्र या वाङ्मयप्रकाराकडे पाहता येते. वैदिक प्रवाहात संस्कृत चरित्रांची एक परंपरा दाखविता येते. त्याचप्रमाणे अवैदिक प्रवाहात बौद्ध आणि जैन यांनी लिहिलेल्या प्राकृत चरित्रांची समृद्ध परंपरा दिसते. या परंपरांचा कमी-अधिक प्रभाव मध्ययुगीन भारतीय साहित्यातील चरित्रांवर राहिलेला आहे. या चरित्रांचे पहिले नायक देव होते. नंतर त्यांची जागा संतांनी घेतली आणि अखेरी राजपुरुषांची चरित्रे लिहिली गेली. प्रत्येक प्रदेशाचा इतिहास वेगळा असल्यामुळे हा कालखंड वेगवेगळ्या भाषिक साहित्यांत वेगवेगळा येतो. नायक बदलल्यामुळे चरित्र्याच्या रंगरूपात कोणते बदल झाले, त्याला प्रादेशिक वेगळेपणा कितपत लाभला याची चर्चाही अशा तौलनिक अभ्यासाने करता येईल.

गद्याचे विकसन

मध्ययुगीन भारतीय भाषांमध्ये गद्याच्या विकासात एक विषमता दिसते. कन्नडमध्ये दहाव्या शतकापासून गद्य विकसित होऊ लागल्याचे दिसते. धर्मकथा, शास्त्रीय स्वरूपाचे लेखन, चंपूकाव्यात अधूनमधून येणारे तालबद्ध गद्य आणि 'वचन-साहित्या'तील भेदक विचारप्रवणता यातून कन्नड गद्य वाढत घडत गेले. तेलुगूमध्ये रामायण-महाभारतही गद्यरूपात अवतरताना दिसतात. मराठीमध्ये तेराव्या शतकात महानुभवांनी अतिशय सकस असे गद्य लिहिले. शास्त्रीय स्वरूपाचे आणि पंडिती प्रकृतीचे गद्य त्यांनी लिहिले त्याप्रमाणे बोलभाषेतून जवळीक साधणारे चरित्रवाङ्मयही लिहिले. तथापि हे पंथीय वाङ्मय लवकरच सांकेतिक लिपीच्या कड्याकुलपात बंद झाले. त्यामुळे त्याची परंपरा मात्र निर्माण होऊ शकली नाही. छत्रपती शिवरायांच्या काळात तलवारबहाद्दरांच्या पराक्रमांचे वर्णन करण्यासाठी कलमबहाद्दरांच्या लेखण्या कुरुकुरू लागल्याचे दिसते. या बखरवाङ्मयावर वीरयुगाची प्रभा पसरलेली आहे. काही लौकिक स्वरूपाचे गद्यही मराठीत लिहिले गेले. पौराणिक, पंडिती आणि लौकिक अशा तिन्ही धारांनी मराठी गद्य लिहिले गेले. पण त्याचे प्रमाण कमी होते. त्यातील काही भाग सांकेतिक लिपीत कोंडला गेला, एकूण मराठी गद्यनिर्मितीत सातत्य राहिले नाही. त्यामुळे एकोणिसाव्या शतकात आरंभी मराठी गद्याला इंग्रजी वळणानुसार घडविले गेले. जुन्या गद्याशी त्याचा सांधा जोडला गेला नाही. याचे मराठी भाषेवर गंभीर परिणाम झाले.

अंकिया नाट, गीताटीका, मंत्रपुथी यातून आसामी गद्याची जडणघडण झाली. संस्कृत शास्त्रीय आणि ललित ग्रंथांची आसामी लेखकांनी गद्य भाषांतरे केली. त्यामागे सामान्य लोकांमध्ये उपयुक्त ज्ञानाचा प्रसार व्हावा, ही भूमिका होती. त्यांच्यासमोर संस्कृत गद्याचा आदर्श होता. तरी भाषेतील काठिण्य कमी करून त्यांनी आसामी गद्याला स्वच्छ, स्पष्ट व सोपे रूप दिले. या संदर्भात भट्टदेवांनी (इ.स. १५५८ ते १६३८) स्त्रीशूद्रांच्या उद्धाराची प्रेरणा नमूद केली आहे. ती मराठी नागदेवाचार्यांच्या (इ.स. १२३६ ते १३०२) भूमिकेची आठवण करून देणारी आहे.

हिंदीमध्ये गद्य वाढू शकले नाही. शास्त्रविवेचनासाठीही हिंदी लेखकांनी पद्याचाच आश्रय घेतला. साहित्यशास्त्राचे गद्य भाषांतर हिंदीमध्ये उपलब्ध नाही. पद्यबद्ध-काव्यलक्षण ग्रंथांत अनेक त्रुटी राहिल्या. त्याचा साहित्यविषयक धारणेवर परिणाम झाला. बंगालीतही गद्याचा विकास होऊ शकला नाही. पयार छंद हा एक अतिशय लवचीक छंद आहे.





त्यामुळे त्यात सहजतेने रचना करणे शक्य होते. बंगाली लोकांचाही गद्यापेक्षा पद्याकडेच अधिक ओढा होता. त्यामुळे मध्ययुगात व्यवहारोपयोगी तुरळक गद्याशिवाय बंगालीत गद्य वाढू शकले नाही. त्याची वाढ झाली ती थेट अठराव्या शतकानंतर.

वेगवेगळ्या भारतीय भाषांमधील गद्यशैलीच्या विकासात अशी विषमता दिसते. या विषमतेची कारणमीमांसा तौलनिक साहित्याभ्यासानेच करता येईल. जीवन जसजसे बहुशाखान्वित होत जाते तसतशी गद्याची निकड भासू लागते. वास्तवाचे भान वाढत जाते तसे गद्य विकसित होत जाते. मुद्रणयुगानंतरच त्याचा खरा विकास होऊ शकतो. मुद्रणपूर्व पद्याला गद्याचेही काम करावे लागते. काव्य आणि अ-काव्य यांतील भेदाचा अस्पष्टपणा हेही गद्याच्या अविकसित अवस्थेचे कारण असू शकते. प्रादेशिक विकासाची गती आणि गद्याच्या विकासातील विषमता यांचे नाते अशा तौलनिक पाहणीतून उलगडता येईल.

जुन्या-नव्याचा सांधा

मध्ययुगाच्या आदि-अंताची तौलनिक पाहणी हा एक महत्त्वाचा मुद्दा आहे. प्राकृतापासून फुटून निघताना मध्ययुगातील भारतीय साहित्याने कोणता प्रदेशनिष्ठ वेगळेपणा दाखविला व त्याचा त्या त्या प्रादेशिक साहित्यावर काय परिणाम झाला हा तौलनिक अभ्यासाचा एक महत्त्वाचा विषय आहे. त्याचप्रमाणे एकोणिसाव्या शतकात नव्या जगाची संस्कृती आणि नवी संपन्न भाषा यांच्या संपर्कात येताच देशी भाषांचा कोणत्या क्रमाने कसा कायापालट झाला याचा शोध घेणे, हीही तुलनेची एक दिशा आहे.

तेलुगूमध्ये नवे-जुने अशा दोन्ही वळणाचे वाङ्मय बराच काळ बरोबरीने लिहिले गेले. कन्नडमध्ये १९२० पर्यंत आधुनिक साहित्य अवतरू शकले नाही. बंगालीमध्ये जुन्या आणि नव्या वाङ्मयाचा अर्थपूर्ण संघर्ष घडला. दि. के. बेडेकरांनी अशा तुलनेची दिशा दाखविली आहे, ती अशी- "बंगाली सुशिक्षितांना सन १८१४ ते १८८० पर्यंतची चौसष्ट (येथे सहासष्ट हवे होते) वर्षे नव्या संस्कृतीच्या आकलनासाठी लाभली. तर मराठी सुशिक्षितांना १८५० ते १८८० अशी फक्त तीसच वर्षे लाभली. सन १८८० पासून सर्वच भारतीयांना पाश्चात्त्य संस्कृतीविरुद्ध मोहरा फिरवून वागणे भाग पडले. बंगाल व महाराष्ट्र या ठिकाणच्या सुशिक्षितांना नव्या संस्कृतीच्या स्वीकारासाठी असा कमी-अधिक वेळ मिळाला याचा दूरवर परिणाम झालेला दिसेल. ह्या परिणामाची थोडी सूचना द्यावयाची तर रवींद्रनाथ व शरदबाबू यांच्या वाङ्मयात आधुनिकदृष्ट्या जी प्रगल्भता आहे ती आपल्या वाङ्मयात दिसू शकली नाही."[९] या तऱ्हेची तुलना प्रादेशिक साहित्यांच्या विकासातील विषमतेचे यथायोग्य स्पष्टीकरण करू शकेल.

साधारणतः जुन्या-नव्या साहित्याचा सुटा सुटा व स्वतंत्र विचार करण्याची आपल्याकडे रूढी आहे. खरे तर अशी तुलना जुन्या-नव्या साहित्याचा सलग संबंध लक्षात घेऊन केली पाहिजे. पाश्चात्त्य संस्कृतीच्या प्रभावाने भारत आपल्या प्राचीन संस्कृतीपासून तुटला असे मानणे चुकीचे ठरेल. नव्या स्थित्यंतरात आपल्या पूर्वपरंपरेचे काही धागे विस्मृत झाले असले तरी काही धागे टिकले आणि पुन्हा बळावले. त्यांनी भारतीयत्वाचे रक्षण केले, त्याचे सातत्य टिकविले. अशा तऱ्हेचे स्थित्यंतर आर्यपूर्व भारताने वैदिक भारताला वाट करून दिली तेव्हाही घडले. ज्या पाश्चात्त्य संस्कृतीशी सर्वच भारतीय भाषकांना सामना करावा लागला त्यांनी आंधळेपणाने तिचे अनुसरण केले असे म्हणणे अयोग्य ठरेल. चुकणे आणि शिकणे, निवडणे आणि नाकारणे अशा मार्गांनी भारतीयांनी या नव्या संस्कृतीतील फोले पाखडून घेतली आणि स्वत्व निवडले. त्यातून एक देशी भारतीय संस्कृती अस्तित्वात आली.

तेव्हा जे चिवट धागे प्राचीन आणि मध्ययुगीन काळ ओलांडून आपल्या काळापर्यंत येऊन भिडले आहेत त्यांचा वेध तौलनिक अभ्यासातूनच घेता येईल. अशा अभ्यासातून भारतीय साहित्याच्या संकल्पनेला देह प्राप्त होईल.

परस्परविरोधी प्रेरणा आणि प्रवृत्ती यांचा ताण

संपूर्ण भारतीय साहित्यात मध्ययुगामध्ये प्रेरणा व प्रवृत्ती यांचा संघर्ष, ताण आणि समन्वय दिसतो. परंपरेने चालत आलेले धर्ममान्य ग्रंथ आणि समकाळात बदललेले वास्तव, मूलग्रंथांचे रूप आणि लोकमानसावरील त्याचा ठसा, मूलानुसरणाची स्वीकृत निष्ठा आणि रचनास्वातंत्र्याची सळसळती ऊर्मी, रचनेचा आटोप साधणारी संक्षेपप्रवृत्ती आणि मूलाशयाचा रसप्रफुल्ल विकास करणारी विस्तारप्रवृत्ती, संस्कृतच्या श्रेष्ठत्वाची जाणीव आणि लोकभाषेतील रचनेची

अनुक्रमणिका

निकड व जिद्द, परंपराप्रामाण्य आणि आत्मप्रत्यय, संप्रदायावरील आत्यंतिक निष्ठा आणि हृदयातील विशाल मनोभावना, अपरोक्षतत्त्वांची जाणीव आणि सगुणप्रेमाची ओढ, वस्तुनिष्ठ काव्यादर्श आणि आत्मलक्ष्यी काव्यनिर्मिती, भक्तीसारख्या केंद्रीय जीवननिष्ठा आणि काव्यविषयक जाणिवांचे सृजनशील कवीला असलेले सहज भान अशा परस्परविरोधी प्रेरणा प्रवृत्तींतून मध्ययुगीन भारतीय साहित्य वाढत-घडत आलेले आहे.

या प्रवृत्तिविशेषांचा दाब कसा बदलत गेला आणि त्यातून या साहित्याला त्या त्या प्रादेशिक संस्कृतीत कोणते व कसे रूप आले हे शोधले पाहिजे. वेगवेगळ्या लेखकांनी या परस्परविरोधी प्रेरणा-प्रवृत्तींमधून कसा मार्ग काढला, आपल्या समोरच्या प्रश्नांना त्यांनी कोणती उत्तरे दिली आणि त्यांपैकी कोणाची कोणती उत्तरे फलदायी ठरली यासारख्या प्रश्नांचा शोध घेणे ही भारतीय साहित्यपरंपरांच्या तौलनिक अभ्यासाची एक दिशा आहे. भारतीय साहित्यपरंपरांना आपली आणि इतरांची ओळख होण्याचा तो एक मार्ग आहे.

संदर्भ :

१. गणेश एन्. देवी, 'भारतीय संदर्भात तौलनिक साहित्याभ्यास', समाविष्ट, *तौलनिक साहित्याभ्यास-तत्त्वे आणि दिशा*, सौरभ प्रकाशन, कोल्हापूर-पुणे, १९९२, पृ. २२.

२. Sujit Mukerji, *Towards a Literary History of India*, Indian Institute of advanced study, १९७५ या पुस्तकातील संदर्भ मी पृष्ठांकासह नोंदवू शकलो नाही. पुढेही लेखकाचे नाव देऊन संदर्भ दिला नसेल तेथे तो याच पुस्तकातील समजावा.

३. श्री. व्यं. केतकर, *महाराष्ट्रीयांचे काव्यपरीक्षण*, व्हीनस प्रकाशन, पुणे दु. आ. १९६४ (प.आ. १९२८) पृ. २७.

४. विरंचीकुमार बरूआ, *आसामी साहित्याचा इतिहास*, तगारे ग.वा. (भाषा), साहित्य अकादेमी, नवी दिल्ली, पुणे, १९७७, पृ. १४.

५. तत्रैव, पृ. १०४ वर उदधृत केलेले अवतरण.

६. श्री. व्यं. केतकर, उनि., पृ. ८.

७. श्री. रं. कुलकर्णी, 'मध्ययुगीन मराठी वाङ्मय : सांस्कृतिक पार्श्वभूमी', *मराठी स्वाध्याय संशोधन पत्रिका*, उस्मानिया विद्यापीठ, हैदराबाद, अंक ११, १९८१, पृ. ५.

८. रा.ग. जाधव, *मराठी वाङ्मय : स्वातंत्र्योत्तर संदर्भ*, प्रतिमा प्रकाशन, पुणे, १९९८, पृ. ११८.

९. दि. के. बेडेकर, *साहित्यविचार*, पॉप्युलर प्रकाशन, मुंबई-पुणे, १९६४ पृ. १६३-१६४.



लेख-परिचय

❖ **रत्नाकर बापूराव मंचरकर** : पीएच.डी. प्रपाठक व प्रमुख मराठी विभाग, राधाबाई काळे महिला महाविद्यालय, अहमदनगर. संतसाहित्य, पंडिती काव्य, नवे वाङ्मयीन प्रवाह, साहित्येतिहास, संशोधनशास्त्र, इत्यादी विषयांवर सहा ग्रंथ आणि अनेक शोधनिबंध प्रतिष्ठित नियतकालिकांतून प्रसिद्ध. **पत्ता** : श्रीस्वामीसमर्थ, प्लॉट नं. १९, नंदनवन कॉलनी, सावेडी, अहमदनगर ४१४ ४००३

❖ **वीणा आलासे** : विश्वभारती विद्यापीठामध्ये मराठीच्या प्राध्यापिका, विविध नियतकालिकांमधून अनेक वर्षे साहित्यिक व सामाजिक घडामोडी यासंबंधी स्फुट लेखन; अनेक लेखांची बंगाली व मराठी या दोन्ही भाषांमधून भाषांतरे प्रसिद्ध; साहित्य व संस्कृती, विशेषतः मराठी व बंगाली साहित्य व संस्कृती यांच्या व्यासंगी अभ्यासक.
पत्ता : टिचर क्वार्टर्स, पूर्वपल्ली (उत्तर), शांतिनिकेतन, पं. बंगाल ७३१ २३५.

❖ **रा.प. नेने** : मार्क्सवादाचे ज्येष्ठ अभ्यासक; विविध आर्थिक व सामाजिक सर्वेक्षणात व संशोधन प्रकल्पात सातत्याने सहभाग, राजकीय व सामाजिक चळवळीचे चिकित्सक अभ्यासक व त्या अनुषंगाने विविध प्रश्नांवरील लेखन; परिवर्तनवादी चळवळी मध्ये सक्रीय सहभाग. **पत्ता** : ५४४/२ सदाशिव पेठ, लक्ष्मी रोड, पुणे ४११ ०३०.

अनुक्रमणिका

शांततेचा भंग झालेले सासवड : ७ ऑक्टोबर, २००१*

रा.प. नेने

ऐतिहासिक व सामाजिक पार्श्वभूमी

भाविक भक्तीचा संस्कार लोकमानसावर असलेले, पुणे जिल्ह्याच्या पुरंदर तालुक्यातील प्राचीन व मध्ययुगीन परंपरेचा अभिमान बाळगणारे सासवड हे एक महत्त्वपूर्ण गाव आहे. १९९१ च्या शिरणगतीनुसार गावाची लोकसंख्या सुमारे वीस हजार असल्याचे नोंदवले गेले आहे. येथे पूर्वी सहा वाड्या होत्या (वस्त्या) म्हणून या गावाला 'सासवड' हे नाव प्राप्त झाले, अशी गावाच्या नावाची एक व्युत्पत्ती सांगितली जाते. तर या गावात पूर्वी वडाचे सात विशाल वृक्ष होते म्हणून सातवड ऐवजी सासवड असा अपभ्रंश झाला असावा असेही मानले जाते.

संत ज्ञानेश्वरांचे बंधू सोपानदेव यांची समाधी या गावात असल्यामुळे, दरवर्षीच्या स्मृतिउत्सवाला हजारो लोक मोठ्या आस्थेने जमून भजन-कीर्तन-प्रवचनात जसे तन्मय होतात, तसेच उत्सवाच्या उल्हासात आनंदाने सहभागी होत असतात. संत सोपानदेवांच्या मंदिराबरोबर श्री संगमेश्वर, श्री सिद्धेश्वर, क्षेत्रपाल, भैरवनाथ, बुधकर राममंदिर, चांगाबटेश्वर, भुत्यातेली अशी लहान-मोठी मंदिरे गावात व गावाच्या नजीकच्या परिसरात आहेत.

सासवड हे जसे संत व देवादिकांचा वारसा सांगणारे गाव आहे तसेच मध्ययुगात, विशेषतः शिवाजी महाराजांपासूनच्या कालखंडात ते एक महत्त्वाचे लष्करी ठिकाण म्हणूनही प्रसिद्ध होते. पेशव्यांच्या कालखंडात बावन्न लहान-मोठे सरदार येथे आपापले वाडे बांधून राहात असत. अशी दुहेरी परंपरा असलेले हे गाव असल्यामुळे, एकीकडे संतपरंपरेतील सहिष्णुता, तर दुसरीकडे युयुत्सु वृत्ती अशा संमिश्र प्रवाहांनी सासवडकरांचा मानसिक पिंड बनलेला आहे.

आदिलशाहीच्या राजवटीत, म्हणजे सुमारे ४०० वर्षांपूर्वी, इस्लामधर्म स्वीकारणारे लोक सासवडमध्ये स्थायिक झाले. आदिलशाहीच्या या कालखंडात बांधली गेलेली एक शाही मशिद व त्यानंतर बांधली गेलेली अशा दोन मशिदी गावात उभ्या आहेत. त्यांची देखभाल करण्यासाठी नेमल्या गेलेल्या मौलवींचे आजचे वंशज, आपला वारसा अभिमानाने सांगत असतात. फरक आहे तो हा की, बहुसंख्य मुसलमानांना ज्या एका पंथाविषयी फारशी आपुलकी नाही, त्या तबलिगी जमात या पंथाचे आकर्षण व त्या पंथाच्या प्रचारकांबद्दल आस्था, या शाही मशिदीच्या मौलवींना आहे. मुसलमानांची फक्त १४० घरे सध्या सासवडमध्ये आहेत म्हणजे एकूण लोकसंख्येत त्यांची संख्या ५ टक्कांपेक्षाही कमी आहे.

ब्रिटिश राजवट प्रस्थापित झाल्यानंतर सासवडच्या आधुनिकीकरणाला मंदगतीने सुरुवात झाली. १८६९ साली तेथे स्थापन झालेल्या नगरपालिकेला आज १३३ वर्षे झाली आहेत. १६३ वर्षांपूर्वी म्हणजे १८३९ साली मराठीतून प्राथमिक शिक्षण देण्याला सुरुवात झाली. महाराष्ट्र एज्युकेशन सोसायटीची स्वतःच्या इमारतीत उभी असलेली आजची शाळा 'ए.व्ही. स्कूल' या नावाने मुळात १९०६ साली पुरंदऱ्यांच्या वाड्यात सुरू झाली. पहिले पेशवे बाळाजी विश्वनाथ यांच्या त्या काळी दप्तरासाठी बांधल्या गेलेल्या वाड्यात आज एक प्राथमिक शाळा चालते.

पेशवाई बुडाल्यापासून ५१ वर्षांत सासवडच्या नागरीकरणाला सुरुवात झाली. आज महाराष्ट्र इंडस्ट्रियल डेव्हलपमेंट

---

* ७ ऑक्टोबर २००१ रोजी सासवड येथे मुस्लिम कुटुंबांवर जमातवादी शक्तींनी हल्ले केले. हिंदू-मुस्लिम तणावाचा लवलेश नसलेल्या सासवड गावी अशी दंगल (?) होणे अनपेक्षितच नव्हे तर धक्कादायक होते. पुरंदर सद्भावना मंचाच्या पुढाकाराने या घटनेचा वेध घेण्यासाठी एक सत्यशोधन समिती नेमली होती. सदर सत्यशोधन समितीचा अहवालही पुरंदर सद्भावना मंचाच्यावतीने २५ जून २००२ रोजी प्रकाशित झालेला आहे. सत्यशोधन समितीचे एक सभासद व सामाजिक-राजकीय प्रक्रियेचे ज्येष्ठ अभ्यासक श्री. रा.प. नेने यांनी या घटनेचे केलेले विश्लेषण या लेखाद्वारे आम्ही सादर करीत आहोत.

- संपादक

अनुक्रमणिका





कॉर्पोरेशन (एम्.आय.डी.सी.) जवळच जेजुरी येथे स्थापन झालेली असूनही उल्लेखनीय अशा औद्योगिकीकरणाला मात्र अद्यापही सुरुवात झाली नाही. शेती या मुख्य व्यवसायावर प्रभुत्व मराठा व माळी या समाज घटकांचे आहे. येथील भाजीपाला मुंबईच्या बाजारपेठेत मोठ्या प्रमाणावर जातो. डॉक्टर, वकील, बँक कर्मचारी, प्राध्यापक, सरकारी कर्मचारी अशा आधुनिक व्यवसायात व्यग्र असलेल्या सुशिक्षित मध्यमवर्गाचा प्रभाव गावावर आहे. परंतु या वर्गाचे आधुनिकीकरण पोषाख, आहार, करमणुकीची साधने अशा स्वरूपाच्या बाह्यांगानेच अधिक प्रमाणावर झाले आहे. गावातील आळ्यांना जातिनिहाय नावे आहेत आणि या आळ्यांमधून जातिनिहाय वस्त्या पूर्वापार चालत आल्या तशाच बहुतांशी अद्यापही अस्तित्वात आहेत. गावाजवळील कऱ्हा नदीत वेगवेगळ्या जातींचे वेगवेगळे पाणवठे होते ते मात्र मोडून काढण्याचे श्रेय म. फुल्यांच्या प्रेरणेने सुरू झालेल्या सत्यशोधक चळवळीतील त्यांच्या अनेक सहकाऱ्यांकडे जाते. जातिप्रथेतील विषमतेवर आघात, अस्पृश्यांबरोबर सहभोजन आणि त्यांना बरोबर घेऊन मंदिरप्रवेश, ब्राह्मण पुरोहिताशिवाय लग्नविधी, स्त्रीशिक्षणाचा प्रसार, अनिष्ट धार्मिक रूढींची परखड समीक्षा, प्रौढ साक्षरता असे विविध उपक्रम सासवडमध्ये या सहकाऱ्यांनी घेतले. त्यांचे प्रयत्न अपुरे पडले, परंतु लोकजागृती करण्याचे धाडस त्यांनी निःसंशयपणे दाखविले.

ब्रिटिश राजवटीबरोबर झालेल्या स्वातंत्र्य-संग्रामाचे वारे या गावात घोंगावून गेले आहेत. राष्ट्र सेवा दलासारख्या, पुरोगामी विचार रुजविण्याचा प्रयत्न करणाऱ्या संस्था, फार मोठा प्रभाव नसला, तरी अस्तित्वात आहेत. काँग्रेस अथवा जनतादल यासारख्या आधुनिक युगातील राजकीय पक्षांना पाठिंबा देणाऱ्या मतदारांची संख्या मोठी आहे. वरील संक्षिप्त आढाव्यावरून हे लक्षात येईल की, संतसंप्रदाय, सत्यशोधक चळवळ, स्वातंत्र्यलढा आणि लोकशाही व समता ही विचारप्रणाली अशा चार प्रवाहांचा स्पर्श कमी-अधिक प्रमाणात सासवडकरांना झाला आहे. परंतु आधुनिक औद्योगीकरण न झालेल्या सासवडवासीयांची मानसिक जडण-घडण प्राचीन व मध्ययुगीन विचारविश्वाच्या कोषातून मुक्त झालेली नाही.

औद्योगीकरण नसल्यामुळे सरासरी जीवनमान फारसे उंचावले गेले नाही हे जरी खरे असले तरी तीव्र स्पर्धेतून निर्माण होणाऱ्या घातक अवगुणांनी गावकरी ग्रासलेले नव्हते हे एक लक्षणीय सत्य आहे. मध्ययुगीन कालखंडातून लाभलेला युयुत्सु वृत्तीचा वारसा असमर्थनीय आक्रमक रूप धारण करण्याकडे झुकलेला नव्हता.

गावात मुसलमानांची संख्या फारच थोडी असल्यामुळे कोणतीही अतिरिक्त आकांक्षा न बाळगता बहुसंख्याक हिंदू-समाजाशी सामंजस्याने वागणे त्यांना अपरिहार्य होते. हिंदूंच्या चालीरीती अथवा हितसंबंध, मूर्तिपूजेची परंपरा याबाबतीत कोणतेही आक्षेप मुसलमान घेत नसल्यामुळे असहिष्णुतेने वागण्याची गरज बहुसंख्याक हिंदू समाजालाही पडली नव्हती. धार्मिक सण व उत्सव किंवा लग्न विधीसारखे कौटुंबिक कार्यक्रम यात दोन्ही समाज मोठ्या आपुलकीने व उत्साहाने वर्षानुवर्षे सहभागी झालेले आहेत. गेल्या निदान शंभर वर्षांत सासवडमध्ये तणाव अथवा दंगा झाल्याचे कोणाच्याही स्मरणात अथवा ऐकिवात नाही.

जमातवादाचा प्रादुर्भाव

अशा या दोन विभिन्न धर्म घटकातील सलोख्यात व जिव्हाळ्यात कालकूट पेरण्याची कामगिरी सुमारे १९९० पासून सुरू झाली. आयोध्येतील बाबरी मशिदीचे विध्वंसन करून तेथे राम मंदिर उभारण्याची मोहीम विश्वहिंदू परिषदेच्या चिथावणीने देशपातळीवर घेण्यात आली. भाजप-राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघ, बजरंग दल इत्यादी हिंदुत्व परिवारातील संस्था-संघटना व पक्षांचे सक्रिय पाठबळ या असमर्थनीय मोहिमेला होते. राममंदिर उभारण्यासाठी देशातील गावागावांतून विटा गोळा करण्याचा उपक्रम हाती घेण्यात आला.

हा उपक्रम सासवडला पोहोचविण्याची जबाबदारी स्थानिक हिंदुत्व परिवाराने उचलली. विश्व हिंदू परिषद व भाजप यांचे अस्तित्व गावात पूर्वीपासून होते. बजरंग दल व शिवसेना यांना मानणारे तुरळक युवकही होते. परंतु एकूण हिंदुत्व परिवाराला प्रत्यक्ष व सक्रिय पाठिंबा देणाऱ्या कार्यकर्त्यांची अथवा अनुयायांची संख्या पूर्वीही फारशी नव्हती, आजही ती नाही. कोणत्याही पातळीवरील निवडणुकीत या परिवाराला अद्याप यश संपादन करता आलेले नाही. काँग्रेस व जनता दल यांचेच प्राबल्य कमी-अधिक प्रमाणात सासवड-मध्ये आहे. मुसलमान समाजामध्ये विशेष वजन असलेले श्री. चंदुकाका जगताप आणि जनता दलाचे नेते श्री. दादा जाधवराव हे या गावातील प्रमुख नेते आहेत. आपल्या

अनुयायांची वैचारिक बैठक पक्की करण्याची कामगिरी या दोन नेत्यांनी कधी केली नाही. याचा परिणाम असा झाला की, परंपराग्रस्त सासवडकरांचे विशेषतः त्यातील युवक वर्गाचे मन विटा गोळा करण्याच्या कार्यक्रमापासून हिंदुत्व परिवाराकडे झुकू लागले. या होत असलेल्या बदलाचे भान वर उल्लेखलेल्या दोन्ही नेत्यांना कधी आले नाही. अत्यल्प परिणामकारक असलेल्या राष्ट्र सेवा दलालाही याची दखल घ्यावीशी वाटली नाही. या औदासीन्याचा फायदा विश्व हिंदू परिषद व भाजपला उठविता आला.

मध्ययुगीन इतिहासाविषयी विपर्यस्त मांडणी, देशपातळीवरील मुसलमानांच्या लोकसंख्यावाढीविषयी अवास्तव भयनिर्मिती, समान नागरी कायद्याबद्दल गैरसमजुतीवर आधारलेला एकतर्फी अपप्रचार, संस्कृती या संकल्पनेविषयी आधारशुन्य वैचारिक-भावनिक दृष्टिकोन या चार खांबांवर आधारलेला विचारव्यूह स्थानिक व पुण्यातील नेत्यांच्या व्याख्यानांतून, गप्पांतून, आयोजित करण्यात आलेल्या शिबिरांतून युवकांपर्यंत पोहोचू लागला. वास्तविक पाहता खुद्द सासवडमध्ये हिंदू-मुसलमानांमध्ये कोणतीही कटुता, दु:स्वास अथवा वैरभावना नव्हती. असे असूनही हिंदुत्ववाद्यांच्या विखारी प्रचाराची मांडणी, कोणतीही छाननी न करता पटवून घेण्यास युवक प्रवृत्त का झाले असावेत? पारंपरिकता व धर्मांध नसलेल्या स्थानिक नेत्यांचे औदासीन्य याव्यतिरिक्त कोणती कारणे असण्याची शक्यता आहे?

आंतर्राष्ट्रीय, राष्ट्रीय व स्थानिक संदर्भ

वरील प्रश्नांचे उत्तर शोधण्याकरिता राष्ट्रीय, स्थानिक व आंतरराष्ट्रीय पातळीवरील घटनांचा थोडक्यात परामर्श घेणे आवश्यक आहे. पाकिस्तानच्या निर्मितीने भारतीयांना — विशेषतः बहुसंख्याक — हिंदूंना जबरदस्त धक्का बसला. 'देशाचे विच्छेदन करण्यापूर्वी माझे विच्छेदन करा' (Vivisect me, before vivisecting India) असे स्वातंत्र्यलढ्यातील सर्वश्रेष्ठ नेते महात्मा गांधी म्हणाले होते. परंतु पाकिस्तानच्या प्रत्यक्ष निर्मितीच्या वेळी ते हतबल ठरले. त्यांनी आपल्या राजकीय कारकीर्दीत वेगवेगळ्या निमित्ताने उपोषण केले होते. परंतु पाकिस्तानची निर्मिती रोखण्यासाठी महात्मा गांधी उपोषणाला बसले नाहीत. भारताच्या हिताच्या दृष्टीने पाकिस्तानची अपरिहार्यता स्वीकारणे योग्य ठरेल असे त्यांना वाटले असावे, अशी समजूत बहुसंख्य भारतीयांनी करून घेतली. महात्मा गांधींचा खून हे निंद्य दुष्कृत्य आहे, असेच बहुसंख्य भारतीयांनी मानले. महात्मा गांधींनी प्राणाचे मोल दिलेले असूनही, पाकिस्तानच्या नेत्यांनी पाकिस्तानच्या निर्मितीत समाधान मानले नाही व सामंजस्याने वागण्याचे धोरणही स्वीकारले नाही. काश्मीरपासून सुरुवात करून कारगिलवरील आक्रमणापर्यंत भारतावर चार वेळा युद्ध लादण्यात आले. पाकिस्तानच्या गुप्तहेर यंत्रणेमार्फत अनेक कारवाया भारतात चालू असतात व त्यात घातपाती कृत्यांना प्रोत्साहन देण्याचाही समावेश असतो. भारताने मात्र आपल्या सामंजस्याच्या धोरणात खंड पडू दिला नाही. हज यात्रेला विमानाने जाणाऱ्या मुसलमानांनासुद्धा प्रवासाचा एक हिस्सा (सुमारे २० टक्के) अनुदान म्हणून दिला जातो. सलमान रश्दी या इंग्लंडवासीय लेखकाने आपल्या एका कादंबरीत महमंद पैगंबरांविषयी केलेली विधाने मुस्लिम धर्ममार्तंडांना आक्षेपार्ह वाटली. भारत सरकारने लगेच त्या कादंबरीच्या आयातीवर बंदी घातली. त्या कादंबरीत हिंसेला, दारुण विषमतेला किंवा अन्य कोणत्या समाजविघातक कृत्याला प्रोत्साहन नसल्यामुळे अभिव्यक्ती स्वातंत्र्याचा हक्क मान्य करून त्या कादंबरीच्या वितरणाला व ज्यांना तो मजकूर आक्षेपार्ह वाटत असेल त्यांना त्यांच्या समीक्षा प्रसिद्ध करण्याच्या स्वातंत्र्याला वाव द्यावयास हवा होता. परंतु भारत सरकार मुस्लिम धर्ममार्तंडांच्या हदशतीपुढे नमले. हिंदू समाजामध्ये सुधारणा घडवून आणण्याकरिता बरेच कायदे केले गेले. परंतु समता व न्याय प्रस्थापित करण्याच्या दृष्टीने मुसलमान हिंदू समाजामध्ये सुधारणा घडवून आणण्याकरिता कायदे करण्यास भारत सरकार धजावले नाही. अर्थात त्यामुळे समाजाचे काही बिघडते असे नाही, परंतु मुसलमान समाजातील नेत्यांना कुरबुरी सतत चालू ठेवण्याला त्यामुळे संधी मिळते. परिणामी हिंदूंच्या नेभळटपणामुळे हे सर्व घडते, या हिंदुत्ववाद्यांच्या प्रचारावर विश्वास ठेवण्यास लोक हळूहळू प्रवृत्त होऊ लागतात. एवढेच नव्हे, तर हिंदुत्ववादी, अनेक विषयांबद्दल जी संपूर्ण असत्य विधाने करतात त्याकडे दुर्लक्ष करण्याकडे किंवा सत्यासत्यता पडताळून न पाहता ती स्वीकारण्याकडे अनेक लोकांचे मन झुकू लागते. एकदा मन कलुषित झाले की स्थानिक घटनांकडे बघण्याची दृष्टीसुद्धा बदलू लागते.

अनुक्रमणिका

जमातवादाचा पडसाद

जे एकूण देशपातळीवर घडते तेच सासवडमध्ये घडले असे दिसते. देशात घडत असलेल्या वर उल्लेखिलेल्या व तत्सम अन्य अनेक घडामोडींचा सासवडवासीयांवर, विशेषतः युवकांवर परिणाम होत होता. त्यामुळे सासवडमध्ये घडत असलेल्या एका प्रक्रियेकडे पाहण्याची त्यांची दृष्टी कलुषित होत गेली. या गावात सुमारे २५ वर्षांपूर्वी तबलिग जमात या संघटनेचे एक-दोन प्रचारक येऊ लागले. तबलिग या शब्दाचा अर्थ 'प्रचार करणे' असा आहे. ही संघटना मुळात वायव्य भारतील तत्कालीन हरियाणा व राजस्थानातील मेवाड या नावाच्या प्रदेशात २० व्या शतकाच्या पहिल्या दशकात स्थापन झाली. मिओ, नावाची एक जमात या प्रदेशात राहत असे. मुळात हिंदूधर्मीय असलेल्या या लोकांनी मोगल राजवटीच्या काळात इस्लाम धर्म स्वीकारला. परंतु त्यांच्या चालीरीती, पोषाख इ. सांस्कृतिक जीवन बहुशः हिंदू पद्धतीचेच राहिले. काही थोडेसे सधन जमीनदार वगळून बहुतेक लोक हे लहान शेतकरी होते. निसर्गाचा कोप झाला, दुष्काळ पडला की हे लोक दारिद्र्यग्रस्त व कर्जबाजारी होत असत. कर्जाची परतफेड करणे त्यांना अवघड होऊ लागले की त्यांचे हिंदू बनिया सावकार त्यांच्या जमिनी जप्त करीत असत. विसाव्या शतकाच्या पहिल्या दशकात ही जमात अशाच संकटात सापडली. इस्लाम धर्माची मूलतत्त्वे मिओ जमातीचे लोक पाळीत नसल्यामुळे ते या संकटात सापडले आहेत असे सांगणारा व त्याला उमगलेली मूलतत्त्वे लोकांच्या गळी उतरविणारा मौलाना महंमद इल्यास नावाचा एक नेता पुढे सरसावला आणि त्याने तबलिगी जमात या संघटनेची स्थापना केली. कालांतराने ही संघटना फोफावत गेली. आज पाचही खंडांत या संघटनेचे प्रचारक कमी-अधिक प्रमाणात कार्यरत आहेत. साधी राहणी, व्यसनमुक्त जीवन, परंपरेला धरून पोषाख व अन्य रीतिरिवाज (उदा. पुरुषांनी दाढी ठेवणे, स्त्रियांनी बुरखा घालणे), मूर्तिपूजेला नकार व कुराणाधिष्ठित इतर तत्त्वांचा प्रचार तबलिगी जमातीचे धर्मप्रचारक करीत असतात.

सुरुवातीला सासवडमध्ये फक्त एक-दोन प्रचारक येत असत व ते शाही मशिदीत वास्तव्य करीत असत. त्यांची जेवणा-खाण्याची सोय या मशिदीचे मौलाना व त्यांचे स्नेही करीत असत. पुढे, म्हणजे गेल्या सात-आठ वर्षांपासून प्रचारकांची संख्या वाढू लागली, त्यामुळे गावकऱ्यांचे लक्ष त्यांच्याकडे जाऊ लागले. शाही मशिदीपासून काहीशा अंतरावर राहणाऱ्या मुसलमानांनासुद्धा तबलिगी जमातीच्या प्रचारकांच्या शिकवणुकीचा लाभ मिळावा म्हणून त्यांच्या राहण्याची सोय गावातील मुसलमानांच्या कबरस्तानात (स्मशानभूमीवर) करण्यात आली. मृत व्यक्तीचा अखेरचा निरोप घेण्यासाठी कबरस्तानात येणाऱ्या लोकांसाठी विसाव्याची सोय असावी म्हणून तेथे एक टपरी (शेड) नगरपालिकेच्या संमतीने व खर्चाने उभारण्यात आलेली आहे. तबलिगीच्या प्रचारकांच्या राहण्याची, नमाजपठण करण्याची व्यवस्था या टपरीत करण्यात आली. नळ-पाण्याची सोयही नगरपालिकेने करून दिली. कबरस्तानात अगदी जवळ एक झोपडपट्टी आहे. तेथील रहिवासी निसर्गविधीसाठी कबरस्तानात येत असत. दफनभूमीचा पावित्र्यभंग होऊ नये म्हणून, झोपडपट्टीवासीयांना त्या मैदानाचा उपयोग करण्यापासून परावृत्त करणे गरजेचे होते. म्हणून, सहजासहजी उडी मारून आत येता येणार नाही इतक्या उंचीची भिंत नगरपालिकेच्या संमतीने कबरस्तानाभोवती उभारण्यात आली. भिंतउभारणीचा खर्च अंशतः नगरपालिकेच्या निधीतून व उरलेला गावातील सधन मुसलमान व्यक्तींच्या देणग्यांतून करण्यात आला. कबरस्तानातील टपरी चहूबाजूंनी खुली होती. तिला एक आडोसा निर्माण करण्याकरिता नगरपालिकेच्या संमतीने व सधन मुसलमानांच्या देणगीतून एक भिंत उभारण्यात आली. या भिंतीकडे तोंड करून तबलिगी प्रचारक नमाज-पठण करू लागले. गेल्या काही वर्षांत तबलिगी प्रचारक रात्री उशिरा कबरस्तानमध्ये पोहोचू लागले. मुंबईच्या व अन्य ठिकाणच्या सधन मुसलमानांनी प्रवासासाठी दिलेल्या थाटाच्या व प्रशस्त मोटारींमधून ते येऊ लागल्यामुळे गावकऱ्यांच्या नजरेत ते भरू लागले.

तबलिगी प्रचारकांची संख्या थोडी वाढत गेली आणि रात्री-अपरात्री ते थाटाच्या मोटारीतून येऊ लागले यात जरी नावीन्य असले तरी खरे तर आक्षेपार्ह असे त्यात काहीही नव्हते. परंतु पूर्वीच्या परिच्छेदात उल्लेखिलेल्या देशातील अनेक घडामोडींमुळे व हिंदुत्ववाद्यांच्या अपप्रचारामुळे गावकऱ्यांची मने कलुषित होऊ लागली होती. त्यामुळे तबलिगीच्या येण्या-जाण्याकडे ते संशयाने बघू लागले. तबलिगी प्रचारकांच्या शिकवणुकीचा काहीसा परिणाम काही मुसलमानांच्या रहाणीवर व वागणुकीत दिसू लागल्यामुळे

अनुक्रमणिका

वरील संशयात भर पडत गेली. पूर्वी दाढी न वाढविणारे काही मुसलमान युवक, दाढी राखू लागले. हिंदूंच्या धार्मिक सणात सहभागी होणारे काही लोक मूर्तिपूजा ही इस्लाम धर्माच्या विरुद्ध आहे असे समजल्यामुळे हिंदूंच्या धार्मिक सणात सहभागी होईनासे झाले. काहीजण नित्यनियमाने नमाज-पठण करू लागले. एक-दोन मुली बुरखा वापरू लागल्या. काही लोक तबलिगी प्रचारक घालतात तशी पांढरी टोपी घालू लागले. खरे तर विठोबाच्या वारीला जाऊन आल्यावर काही लोक गळ्यात माळ घालू लागतात. कपाळावर चंदन अथवा भस्म लावणारेही काही हिंदू असतात. यात जर काही वावगे नसेल तर मुसलमान त्यांच्या प्रथेप्रमाणे जर धर्माचारण करू लागले तर त्यात बिथरून जाण्यासारखे काही तसे फारसे नव्हते. परंतु मन कलुषित झाले की विवेक लोप पावू लागतो.

अफवांचे पेव

बिघडू लागलेल्या वातावरणात अफवांचे पेव फुटले. कबरस्तानाच्या भोवती बांधलेली भिंत, १९८५ साली नगरपालिकेच्या परवानगीनेच बांधली गेलेली असूनही, तबलिगी प्रचारकांना आत बसून गुप्तपणे खलबते करता यावीत म्हणून उंच भिंत अनधिकृतपणे बांधण्यात आली अशी कुजबूज सुरू झाली. याच भूमीवरील टपरीत शस्त्रास्त्रे व स्फोटके, आर.डी.एक्स. यांचा साठा करून ठेवता यावा व सहजासहजी तो कोणाला दिसू नये म्हणून त्या टपरीत भिंत उभारण्यात आली असे बोलण्यात येऊ लागले. दसऱ्याच्या दिवशी गावात स्फोट घडविण्याचा कट शिजत आहे असेही उठविण्यात आले. केळ्यांचा व्यापार व जमीन खरेदी-विक्रीचा व्यवहार इत्यादी उद्योगांतून स्वकष्टाने सधन झालेले इलाई बागवान नावाचे सासवड येथील एक मुसलमान नागरिक हजच्या यात्रेला दोन वेळा विमानेने जाऊन आले, ते सात-आठ वेळा जाऊन आले असे पसरविण्यात आले, आणि याकरिता लागणारा पैसा तसेच तबलिगी प्रचारकांना थाटा-माटाचे जेवण देण्यासाठी लागणारा पैसा, त्यांना मुस्लिम परदेशातून येतो अशी कोणताही प्रत्यक्षाप्रत्यक्ष पुरावा नसलेली दंतकथा लोकांच्या कानांवर घालण्यात आली. सासवडपासून थोड्या अंतरावर गराडे नावाचे गाव आहे. त्या गावातील एका सधन मुसलमानाच्या तळघरात शस्त्रास्त्रे व स्फोटके यांचा साठा ठेवण्यात आलेला असून त्या गावाजवळील बांध (गराडे बांध) फोडून उदध्वस्त करण्यासाठी हा शस्त्रसाठा वापरण्यात येणार आहे, एवढेच नव्हे तर या शस्त्रसाठ्याच्या अस्तित्वाची सत्यासत्यता दिल्ली येथील मध्यवर्ती सरकारच्या सी.बी.आय. या खात्याने पडताळून पाहिली आहे, अशीही एक भाकडकथा कानोकानी जाऊन पोहोचली. आंतरराष्ट्रीय कीर्ती प्राप्त झालेला दहशतवादी बिन लादेन हा गराडे गावाला एकदा हेलिकॉप्टरने येऊन गेला होता, या स्वरचित बातमीवरही लोकांनी विश्वास ठेवावा अशी अफवा-बहाद्दरांची अपेक्षा होती. सासवडमध्ये वाढत असलेल्या गढूळ वातावरणातच ११ सप्टेंबर २००१ रोजी बिन लादेनशी निगडित असलेल्या दहशतवाद्यांना अमेरिकेतील ट्रेड सेंटर बेचिराख करून हजारो माणसे मारण्यात आणि पेन्टॅगॉन इमारतीची मोठ्या प्रमाणावर नासधूस करण्यात यश आले. या घटनेचा फायदा घेऊन, सिमी संघटनेचे कार्यकर्ते सासवडमध्ये तबलिगी प्रचारक या नावाने वावरत आहेत अशी हूल उठवून देण्यात आली.

अफवा नेमक्या कोणी पसरविल्या ते अद्याप स्पष्ट झालेले नाही. परंतु अफवांच्या स्वरूपावरून त्या हिंदुत्व परिवाराने किंवा निदान त्यांच्याशी प्रत्यक्षाप्रत्यक्ष निष्ठा बाळगणाऱ्यांनीच पसरविल्या असाव्यात असे दिसते.

महाराष्ट्र राज्याच्या पोलिस खात्याने सासवड व गराडे येथील शस्त्रास्त्रे साठ्यांविषयीची सत्यासत्यता पडताळून पाहिली होती. अशा साठ्याचा मागमूसही त्यांना कोठे आढळला नाही. सासवडच्या नगरपालिका अध्यक्षांजवळ पोलिसांनी तसे स्पष्टीकरणही दिले होते. तथापि प्रमुख वृत्तपत्रप्रतिनिधींनी आपापल्या वर्तमानपत्रात हे स्पष्टीकरण प्रसिद्ध करण्याची तसदी घेतली नाही. नगराध्यक्षांनाही गावकऱ्यांच्या मनातील शंका, फलक लावून अथवा अन्य मार्गे दूर कराव्याशा वाटल्या नाहीत. गावातील अन्य नेत्यांना या अफवांमध्ये काही गांभीर्य आहे असे वाटले नाही, म्हणून त्यांनीही अफवांचे निराकरण केले नाही. कबरस्तानभोवतीची भिंत, टपरीतील भिंत, नळाची व्यवस्था यांत अनधिकृत असे काहीही नव्हते असा खुलासासुद्धा नगराध्यक्षांना किंवा नगरसेवकांना करावासा वाटला नाही. ईलाही बागवान हे स्वखर्चाने हाज यात्रेला गेले होते, ते ७-८ वेळा गेले नव्हते हे निदान गावातील प्रमुख मुसलमानांना निश्चित माहीत होते असे त्यांचे म्हणणे आहे. परंतु ते सधन बनले याची सुप्त असूया हिंदूंमधील काही लोक व

मुसलमानांच्याही मनात आहे. त्यामुळे पसरलेल्या अफवेत काहीही तथ्य नाही हे निःसंदिग्धपणे सांगण्यात कोणीही पुढाकार घेतला नाही. तबलिगी प्रचारकांची संख्या वाढत जाण्याचे महत्त्वाचे कारण म्हणजे त्यातील काहीजण सासवडशेजारील गावात शुद्ध धर्माची शिकवण देण्याच्या आपल्या नियोजित कार्यासाठी जाऊ लागले. गावातील नेते, शिक्षक, प्राध्यापक यांपैकी कोणालाही तबलिगी जमात या संस्थेच्या ध्येयधोरण व कार्याविषयी कुतूहल उत्पन्न झाले नाही. पसरत असलेल्या संशयाचे निरसन करून घेण्यासाठी त्यांच्याशी संपर्क साधून खुलासा मागावा व तो खुलासा समाधानकारक वाटल्यास लोकांपर्यंत तो पोहोचवावा असे यापैकी कोणाला वाटले नाही. गावात तणावपूर्ण वातावरण पूर्वी कधीही निर्माण झालेले नसल्यामुळे, अफवांचे पर्यवसान काही विघातक घडण्यात कधी घडेल असे कोणाला वाटले नाही. पुरंदर तालुक्यातील १८ गावांमध्ये मासूम नावाची एक संघटना पुरोगामी दृष्टिकोन ठेवून गेली १४ वर्षे महिलांमध्ये अतिशय जोमाने भरीव कार्य करीत आहे. या संघटनेचे सासवडमध्येसुद्धा एक लहान केंद्र आहे. सासवडमध्ये तयार होत असलेले वातावरण आणि उठत असलेल्या अफवा यांपैकी कशाचाही पत्ता या संघटनेतील कार्यकर्त्यांना लागला नाही. थोडक्यात म्हणजे बिघडत असलेल्या वातावरणाकडे कोणाही प्रतिष्ठित नेत्यांचे अथवा संघटनांचे वेळीच लक्ष गेले नाही.

घटनाक्रम

७ ऑक्टोबर २००१ रोजी सासवडमध्ये जी घटना घडली त्याची आरंभापासूनची संपूर्ण पार्श्वभूमी अतिशय संक्षिप्तपणे विशद करण्याचा प्रयत्न वर केलेला आहे. त्या दिवशी विश्व हिंदू परिषद व भाजप यांच्या पुढाकाराने गावातील संगमेश्वराच्या मंदिरात जलाभिषेकाचा कार्यक्रम आयोजित केला होता. दिल्लीजवळील सोरटी-सोमनाथ मंदिराच्या जीर्णोद्धाराच्या कार्यक्रमाला ५० वर्षे झाली यानिमित्त देशात गावोगावी मंदिरातून... जलाभिषेकाचा कार्यक्रम आयोजित करावा असे आवाहन विश्व हिंदु परिषद व भाजपने केले होते. सासवडमध्ये या कार्यक्रमाकरिता ७ ऑक्टोबर ही तारीख योजण्यात आली; या निमित्ताचा फायदा घेऊन...जलाभिषेकाच्या आधी २-३ दिवस, एका छापील प्रक्षोभक निनावी पत्रकाच्या शेकडो प्रती गावात वाटण्यात आल्या. जवळच्या गावातून कॉलेजमध्ये शिकण्यासाठी येणाऱ्या विद्यार्थ्यांच्या हातातही या पत्रकाच्या प्रती पडल्या. जनता दलाचे नेते श्री. दादा जाधवराव यांच्याशी एकनिष्ठ असलेले १०-१५ युवक एका छापखान्यात निनावी पत्रक छापण्याचा आग्रह धरण्याकरता गेले. छापखान्याचे मालक राष्ट्रीय काँग्रेसला मानणारे आहेत. त्यांना पत्रकातील मजकूर पसंत नव्हता. परंतु युवकांच्या दबावाखाली आणि आर्थिक लाभ डोळ्यासमोर ठेवून छापखान्याचे नाव न छापता त्यांनी ते पत्रक छापून दिले. पत्रकात कबरस्तानामध्ये शस्त्रास्त्रे व स्फोटक पदार्थ असल्याची ग्वाही देण्यात आलेली आहे. हिंदूंनी नेभळटपणा सोडून कृतिशील बनावे आणि मुसलमानांनी राष्ट्रीय वृत्ती धारण करावी, असा आदेश देण्यात आलेला आहे. पत्रक पोलिसांनी सध्या जप्त करून ठेवलेले असल्यामुळे आणि गावकऱ्यांपैकी कोणी पत्रक शिल्लक ठेवलेले नसल्यामुळे त्यातील नेमका मजकूर या टिपणात उद्धृत करणे अशक्य होऊन बसले आहे. पत्रकाचा मसुदा राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघाशी निगडित असलेल्या सासवडमधील एका प्राध्यापकांनी तयार केला आहे असा पोलिसांचा आरोप आहे. प्राध्यापकां-वरील खटला जर कोर्टात उभा राहिला तरच आरोपाबाबतचा पुरावा कोर्टासमोर येईल. स्वतः प्राध्यापक हा आरोप नाकारतात परंतु जलाभिषेकाच्या कार्यक्रमासाठी जे निमंत्रण अनेकांना पाठवण्यात आले होते, त्याचा मसुदा त्यांनी तयार केल्याचे ते मान्य करतात.

निनावी पत्रकातील मजकूर प्रक्षोभक आहे असे समजल्यावर पुणे जिल्ह्याच्या ग्रामीण पोलिस अधीक्षकांनी जलाभिषेकाच्या आदल्या दिवशी म्हणजे ६ ऑक्टोबर रोजी गावातील प्रमुख व्यक्तींची एक बैठक ताबडतोब बोलवावी, असे स्थानिक पोलिस अधिकाऱ्यांना सुचविले. त्यानुसार घेण्यात आलेल्या बैठकीला प्रमुख हिंदू व मुसलमान हजर होते. ११ सप्टेंबर २००१ रोजी अमेरिकेत घडलेल्या घटनेच्या अनुषंगाने दिल्लीतील जामा मशिदीच्या इमाम बुखारी यांनी केलेल्या वक्तव्यात, मुसलमानांना जिहादसाठी सिद्ध व्हावे आणि पंतप्रधान अटलबिहारी यांनी काही बोलू नये अशा आशयाचे विधान केले होते. वर उल्लेखलेल्या बैठकीत मुसलमानांनी इमाम बुखारी, जिहाद व बिन लादेन यांचा प्रकट निषेध करावा अशी मागणी संघ व भाजपशी सलोखा असलेल्या गावातील एका प्रतिष्ठित डॉक्टरांनी केली. बैठकीतील

मुसलमानांनी निषेध करण्याची तयारी तात्काळ दाखविली. अपेक्षित निषेध पत्रकाचा मसुदा डॉक्टरांनी तयार करावा असे पोलिस अधिकाऱ्यांनी सुचविले. त्यानुसार मसुदा तयार करण्यात आला आणि बैठकीतील मुसलमानांनी त्याच्यावर सह्या केल्या. अधिक सह्या आणण्याचे आश्वासनही त्यांनी दिले. पोलिसांनी गावात जमावबंदीचे कलम लागू केले. परंतु दुसऱ्या दिवशी सकाळी जलाभिषेकाचा कार्यक्रम थोडा वेळ चालणार असल्यामुळे त्याला अलिखित परवानगी देण्यात आली. जलाभिषेकाव्यतिरिक्त मिरवणूक किंवा अन्य कोणताही कार्यक्रम हाती घेण्यात येणार नाही असेही या बैठकीत ठरले. बैठकीत जरी सामोपचाराचे वातावरण तयार झाले असले तरी ज्यांना मुसलमानांना लक्ष्य बनवून दुसऱ्या दिवशी काहीतरी घडवून आणावयाचे होते, त्यांनी आपला घातक निर्णय बदलला नसावा असे दिसते. त्यांनी आपल्या काही मित्रांना 'उद्या काय घडते ते बघ' असे सांगितले. पोलिसांनी मात्र सर्व काही सावरले आहे आणि जलाभिषेकाचा दिवस शांतपणे पार पडेल, अशी समजूत करून घेतली. कबरस्तानाजवळ एका एस.आर.पी.च्या तुकडीसकट थोडा बंदोबस्त ठेवून, जलाभिषेकाच्या ठिकाणी चारदोन पोलिस ठेवण्याची व्यवस्था करून दुसऱ्या एका गावात एका साखर कारखान्याची निवडणूक होती तेथील बंदोबस्तासाठी दुसऱ्या दिवशी म्हणजे ता. ७ ऑक्टोबरला बरेच पोलिस सासवडहून निघून गेले. ७ ऑक्टोबरच्या जलाभिषेकाला संगमेश्वरासमोरील पटांगणात सुमारे ५० लोक हजर होते. रुद्राभिषेक झाल्यानंतर, पुण्यातील भाजपचे एक नेते आणि धर्मवीर संभाजी महाराज प्रतिष्ठानचे संचालक श्री. मि.र. एकबोटे यांचे भाषण झाले. त्यात त्यांनी जलाभिषेकाव्यतिरिक्त अन्य कोणतेही कार्यक्रम रद्द झाल्याचे सांगितले. या जलाभिषेकाच्या ठिकाणी मुसलमानांच्या सह्या असलेले निषेधपत्रक वाचून दाखवायचे असे ठरले होते. परंतु आदल्या दिवसाच्या बैठकीतील मुसलमानांव्यतिरिक्त इतर काही मुस्लिम गावकऱ्यांच्या सह्या घेतलेले पत्रक जलाभिषेक संपेपर्यंत जाग्यावर पोहोचले नाही. पोलिस निर्धास्त राहिल्यामुळे ते पत्रक तातडीने पोहोचविण्याची खबरदारी स्थानिक पोलिस यंत्रणेने घेतली नाही. जलाभिषेक संपेपर्यंत सुमारे २०० युवक त्या जागेच्या आसपास जमू लागले होते. निदान आदल्या दिवशी जेवढ्या सह्या होत्या तेवढ्या सह्यांचे पत्रक वाचले गेले असते तरी चालले असते. निषेध व्यक्त करणारे दोन कापडी फलक मुसलमानांनी गावात लावले होते त्याचा उल्लेख करणे योग्य ठरले असते. जमावबंदीचा हुकूम असल्याची जाणीव जमलेल्या युवकांना देऊन, त्यांना पांगवण्याची जबाबदारी उचलण्यास जाग्यावर असलेले अतिशय थोडे पोलिस असमर्थ ठरले. जमलेले युवक हे प्रत्यक्ष हिंदुत्व परिवारातील नव्हते म्हणून असेल, किंवा आदल्या दिवशी निषेधपत्रक तयार करण्याची जबाबदारी त्यांनी स्वीकारली होती म्हणून असेल, संघ-भाजपशी निगडित असलेले, वर उल्लेखिलेले प्रतिष्ठित डॉक्टर जमाव-बंदी हुकूमाचा भंग करणाऱ्या युवकांना अटक करावी, असा आग्रह पोलिसांना करू लागले. अधिक कुमक मागविण्याइतके पोलिस गावात उरलेले नसल्यामुळे जाग्यावर असलेल्या पोलिसांनी युवकांना अटक करण्याचे पाऊल उचलेले नाही. युवकांचे गट पुढे सरकत होते. थोड्याच वेळात मुसलमानांच्या सह्यांचे पत्रक पोलिसांमार्फत येऊन डॉक्टरांच्या हातात पडले. त्यांनी ते युवकांसमोर वाचून दाखविण्यास सुरुवात केली. जलाभिषेकासाठी आलेल्या प्रमुख व्यक्ती तोपर्यंत निघून गेलेल्या होत्या. युवक ऐकून घेण्याच्या मनःस्थितीत नव्हते. त्यांनी डॉक्टरांशी धक्काबुक्की केली आणि त्यांना पत्रक वाचू दिले नाही.

हे सर्व घडेपर्यंत घोषणा देत पुढे सरकणाऱ्या युवकांची बातमी गावभर पसरली. एका मुसलमानाच्या बेकरीला आगही लावण्यात आली होती. वेगवेगळ्या दिशांनी लोक जमू लागले. सर्वांत अधिक संख्या युवकांचीच होती. सुशिक्षित प्रौढांसारख्या अन्य प्रौढ व्यक्तीही सामील झाल्या होत्या. कबरस्तानाजवळ जमलेल्या युवकांनी आत घुसून टपरीची व त्याच्या एका बाजूने बांधण्यात आलेल्या भिंतीची नासधूस केली. पोलिस व एस.आर.पी.नी. लाठीहल्ला सुरू केल्यानंतर, त्यांच्यावर दगडफेक करण्यात आली. सुमारे १५ पोलिस जखमी झाले. सर्व ठिकाणी जमत गेलेल्या जमावाची एकूण संख्या किती असावी याचा अंदाज बांधणे कठीण आहे. तीन-चारशेपासून पाच हजारांपर्यंत वेगवेगळे अंदाज व्यक्त करण्यात आले आहेत. बाहेरगावचे युवकही सामील झालेले होते असे निश्चितपणे सांगण्यात येते. मुसलमान फेरीवाल्या विक्रेत्यांच्या हातगाड्या तसेच अनेकांची दुकाने व घरे यांना आगी लावून मालमत्ता नष्ट करणे हे आक्रमक हल्लेखोरांचे मुख्य उद्दिष्ट होते. जाळपोळीचा निर्णय किती दिवस आधी घेतला गेला





की ऐन वेळेला घेतला गेला ते अजून स्पष्ट झालेले नाही. मुसलमानांना लक्ष्य बनवून त्यांना जेरीस आणता येईल असा उपक्रम हातात घ्यावयाचा हे उद्दिष्ट पूर्वनियोजित होते असा निष्कर्ष काढण्यात सत्यापलाप होणार नाही असे दिसते. हाज यात्रेला जाणाऱ्या एकाच सधन कुटुंबाचे बाबतीत, केवळ मालमत्ता नष्ट करावयाची होती की घरातील माणसांनासुद्धा आगीत जाळून टाकावयाचे होते ते निःसंदिग्धपणे स्पष्ट झालेले नाही. शेजारच्या हिंदू बांधवांनी घरात असलेल्या बायकामुलांना भिंतीवरून बाहेर पडण्यास मदत केली नसती, तर केळ्यांची वखार पेटविताना आग लागलेल्या घरातून बाहेर पडण्यास त्या कुटुंबाला मुभा ठेवण्यात आलेली नव्हती. मोडतोड व आगीतून झालेल्या एकूण नुकसानीचे पन्नास लाखापासून एक कोट रुपयांपर्यंतचे अंदाज बांधण्यात आले आहेत. तबलिग जमातीचे प्रचारक गावात यावयाचे बंद झाले आहेत.

सतत सामंजस्याने व सलोख्याने वागणाऱ्या सासवडमधील मुसलमान कुटुंबांना अवघ्या सुमारे ५ तासांत माणुसकीशून्य आक्रमकतेचे बळी बनावे लागले आहे. या कुटुंबांना पोलिसांना संरक्षण देता आले नाही या अपराधी भावनेतून असेल किंवा भ्रातृभाव व्यक्त करण्यासाठी असेल, स्थानिक पोलिसांनी आपला एक दिवसाचा पगार जमा करून सतरा हजार रुपये पुनर्वसनासाठी दिले आहेत. नगरपालिकेच्या नगरसेवकांनी वर्गणी जमा करून जवळजवळ तेवढीच रक्कम गावातील प्रमुख मुस्लिम व्यक्तीच्या हातात सुपूर्द केली आहे. मुस्लिम समाजात लोकप्रिय असलेले काँग्रेसचे नेते चदूकाक जगताप यांनी कर्ज व अनुदान मिळून सुमारे दीड लाख रुपयांचे वितरण केले आहे. दिवाळीच्या वेळी मुस्लिम कुटुंबांकडे फराळ पोहोचविण्याचे काम अनेक शेजाऱ्यापाजाऱ्या हिंदू कुटुंबांनी केले. मुंबईच्या मुसलमान बांधवांकडून वस्तू व धान्याच्या रूपाने काहीशी मदत आली आहे. दिवाळीच्या वेळी फटाक्याची दुकाने उभारणाऱ्या मुस्लिम कुटुंबांना तात्पुरती दुकाने सवलतीच्या दराने नगरपालिकेने दिली. ७ ऑक्टोबरच्या घटनेनंतर अटक झालेल्या सुमारे १२५ युवकांपैकी बऱ्यांच जणांना पोलिस खात्याकडून कठोर वागणूक मिळू नये या दृष्टीने तजवीज, कायद्याचा भंग होऊ न देता, जनता दलाचे नेते श्री. दादा जाधवराव यांनी केली. गावातून लोकवर्गणी जमा करून मुसलमान कुटुंबांचे योग्य पुनर्वसन करण्याची जबाबदारी स्वीकारावी असे या नेत्यांना का वाटत नसावे याचा उलगडा होत नाही. नजीकच्या काळात नगरपालिकेची निवडणूक होती, त्यांत हिंदूंची मते निश्चित मिळावीत याकरिता, मुसलमानांचे पुनर्वसन करण्याची जबाबदारी कोणत्याही नेत्यांनी उचलली नाही असे मानण्यास वाव आहे.

स्वतः नामानिराळे राहून, आपले उद्दिष्ट हिंदुत्व परिवाराला साधता आले. सासवडकरांच्या मनात खऱ्याखुऱ्या पश्चात्तापाची भावना दृश्य स्वरूपात निर्माण झाली तरच मुसलमान कुटुंबीयांच्या मनाला झालेल्या जखमा कालांतराने भरून येतील.







दोन तेजस्विनी

वीणा आलासे

ही उण्यापुऱ्या १११ वर्षांपूर्वी घडून गेलेली ऐतिहासिक सत्यकथा आहे. या घटनेमुळे स्त्रीवादाच्या तत्कालीन चर्चेला एक वेगळी दिशा व परिमाण लाभले. कुठेतरी विज चमकावी, दूरवर ढगांचा गडगडाट व्हावा आणि मग वर्षावामधून उर्वरा भूमीतून काही अंकुर फुटावेत, असे नैसर्गिक विश्वनाट्य आपण कधीकधी विस्मित होऊन बघतो. कधीकधी तर या इथे चमकून गेलेल्या विजेचे परिणाम कुठे दूरवर झाले ते अगम्यच राहते. पुढे कालांतराने एखादा वृक्ष त्याच्या जन्माच्या कहाणीत त्या दूरवर चमकून गेलेल्या विजेचे रहस्य जपून शाखाप्रशाखा विस्तारत राहतो, निसर्गात असे चमत्कार निरंतर घडत असतातच, पण माणसांनी तयार केलेल्या या वैचारिक व सांस्कृतिक विश्वातही क्वचित अशा घटना घडतात. अशीच वैचारिक जगात १११ वर्षांपूर्वी घडून गेलेली एक पटकथा आज उलगडून दाखवायची आहे. या कथेची मुख्य पात्रे तीन - पंडिता रमाबाई सरस्वती, कविवर्य रवींद्रनाथ टागोर आणि रवींद्रनाथांची ज्येष्ठ भगिनी व *भारती* या मासिकाची संपादिका श्रीमती स्वर्णकुमारी घोषाल.

पंडिता रमाबाई व स्वर्णकुमारी देवी या दोघी १८८० ते १८९० या काळात अनुक्रमे महाराष्ट्र व बंगाल या प्रांतांच्या स्त्रीवादी चळवळीच्या कर्णधार तरुणी होत्या. असामान्य बुद्धिमत्ता व निर्भय तेजस्विता या दोघींच्या व्यक्तिमत्त्वांत ओसंडून वाहत होती. त्यांचा बुलंद आवाज आणि निरलस कार्य कितपत यशस्वी झाले व कितपत दडपले गेले हा प्रश्न वेगळा! पण आवाज उठला होता, पडसाद घुमले होते आणि परिणामी तत्कालीन दिग्गज विचारवंतही हादरून गेले होते ही वस्तुस्थिती आहे. कुठे ठिणगी दिसली, की तिच्यावर विस्मृतीचे झाकोळ पसरून भलतेच काजवे चमकवत ठेवण्याचे काम इतिहास व इतिहासकर्ते करत असतात पण १८८९ सालच्या काही महिन्यांमध्ये घडून गेलेली ही दोन तेजस्विनींची कहाणी *भारती* मासिकाच्या पानांवर एका वैचारिक संघर्षाची साक्ष देताना सापडते.

एकोणिसाव्या शतकाच्या अखेरच्या दशकांमध्ये स्त्रियांच्या परिस्थितीत सुधारणा करण्याच्या दृष्टीने अनेक प्रयत्न, कार्य व कायदेकानून वगैरे तयार होत होते, ही गोष्ट सर्वविदित आहे. या प्रयत्नांमध्ये मुख्यतः बालविवाह रोखणे, विधवांना पुनर्विवाहाची संधी प्राप्त करून देणे, स्त्रियांना शिक्षण देण्याची व्यवस्था करणे वगैरे प्रश्न समाविष्ट होते. ही महत्त्वाची परिवर्तने घडवून आणण्यासाठी त्या काळचे काही विचारवंत स्त्री-पुरुष कार्यरत होते. या बाबतींमध्ये स्त्री-पुरुषांच्या विचारात बरेचसे एकमतही होते. पण पंडिता रमाबाई व स्वर्णकुमारी देवी या दोघींच्या १८८९ सालच्या वक्तव्यांमधून तत्कालीन स्त्री-सुधारणावादी विचारसरणीला एक वेगळा पैलू पडला तो स्त्री-दास्यविमोचनाचा अथवा स्त्रीमुक्तीचा पैलू होता. म्हणजेच स्त्री ही केवळ प्रजोत्पादनासाठी व पुरुषशासित कुटुंबाच्या सेवेसाठीच नसून तिच्या आयुष्याला काही सामाजिक, वैचारिक, सृजनात्मक स्वतंत्र हेतू असू शकतो. हा हेतू ती स्वेच्छेने निवडू शकते आणि या हेतूसाठी स्वतःचे आयुष्य खर्ची घालण्याचा तिला अधिकार असायला हवा. हा वैचारिक पैलू वेगळा होता. सुधारणावादी पुरुषांनाही धक्का देणारा होता. १८८९ साली झडलेल्या या ऐतिहासिक वादातून एक गोष्ट स्पष्टपणे पुढे आली ती ही की, स्त्रियांच्या सामाजिक परिस्थितीतील सुधारणावादी चळवळी व स्त्रियांच्या आंतरिक मुक्तीसाठी अथवा पारंपरिक दास्यविमोचनासाठी प्रयत्न हे स्त्रीवादी विचारसरणीचे दोन स्वतंत्र अध्याय आहेत. हे दोन अध्याय परस्परपूरक व काहीसे परस्परावलंबी असले तरी ते एकरूप नाहीत. म्हणजेच राहणीत व बाह्य परिस्थितीत सुधारणा व सुविधा उपलब्ध झाल्यामुळे आंतरिक विकास व स्वतंत्र निर्णयक्षमता येतेच असे नाही, आणि आंतरिक विकास व स्वतंत्र निर्णयक्षमता लाभल्यामुळे भोवतालची परिस्थिती सुधारत जाते असेही नाही. हे दोन अगदी स्वतंत्र धागे आहेत. यांचे स्वतंत्र वेगळेपण मान्य करून चालले तर यांचा सुंदर गोफ होऊ शकतो पण वेगळेपण अमान्य करून हे दोन धागे एकच आहेत असे मानले तर गाठी पडत जातात.





स्त्रीवादी विचारसरणीचे हे दोन पैलू स्वतंत्रपणे दाखवून देण्याची आज गरज नाही, या विषयावर चिंतन करणाऱ्या मंडळींनी यावर विस्तृत लेखन-संशोधन केलेले आहे - पण मला आज जी गोष्ट सांगायची आहे ती या स्वतंत्र पैलूंच्या अस्तित्वाची जाणीव करून देणारी मुहूर्तमेढ करणाऱ्या दोन तेजस्विनींची.

प्रत्यक्ष कहाणी सुरू करण्यापूर्वी या दोन महान भारतकन्यांचा संक्षिप्त परिचय करून देणे आवश्यक आहे. रमाबाईंचा जन्म १८५८ सालचा आणि स्वर्णकुमारींचा १८५६ सालचा. म्हणजे या दोघी तशा समकालीनच. पण दोघींची सामाजिक परिस्थिती व वाढ अगदी वेगळ्या धरतीची. स्वर्णकुमारी ही सुप्रसिद्ध ठाकुर घराण्यातली, महर्षि देवेंद्रनाथ ठाकुर यांची कन्या. देवेंद्रनाथ ब्राह्म समाजाचे एक प्रमुख प्रवर्तक. त्यांच्या कुटुंबात स्त्रियांना शिक्षण देण्याची परंपरा चालत आलेली. अंतःपुरात सर्व शिक्षणाची सोय. स्त्रियांना धार्मिक शास्त्रे, पुराणे वगैरे शिकवण्यासाठी वैष्णवीची नेमणूक असे. या वैष्णवी त्यांना अक्षर-ओळख व लेखनवाचन शिकवत. इंग्रजी शिकवण्यासाठी इंग्रज शिक्षिका येत. त्या इंग्रजी साहित्याची ओळख करून देत व वाचनासाठी पुस्तके सुचवत. ही पुस्तके घरात विकत घेतली जात. याशिवाय बागेची रचना व पुष्परचना, केशरचना, कलाकुसरीचे शिक्षण देऊन अभिरुची जोपासण्याची सवय लावण्यात येत असे. अशा वातावरणात स्वर्णकुमारी देवी जन्मल्या व विवाह होईपर्यंत वाढल्या.

याउलट, रमाबाईंच्या कुटुंबाने त्यांच्या जन्मापूर्वीच स्त्रीशिक्षणासाठी आतोनात किंमत मोजून सामाजिक बहिष्कार पत्करलेला होता. रमाबाईंचे वडील अनंतशास्त्री डोंगरे यांनी स्वतःची पत्नी लक्ष्मीबाई हिला धार्मिक शास्त्रे शिकवण्यास सुरुवात केली म्हणून त्यांच्या कुटुंबाला बहिष्कृत करण्यात आले होते. गंगामूळच्या अरण्यात झोपडी बांधून राहणाऱ्या विवेकवादी अनंतशास्त्र्यांनी समाजातील रूढीवादी मंडळींची पर्वा न करता स्वतःच्या मुलांना व मुलींना संस्कृत शिकवण्याचे व्रत चालू ठेवले. या अरण्यातल्या झोपडीत रमाबाईंचा जन्म झाला. अनंतशास्त्री वैष्णवसंप्रदायी असल्यामुळे त्यांनी रमाबाईंकडून *श्रीमद्‌भागवताचा* शास्त्रशुद्ध अभ्यास करवून घेतला. संपूर्ण भागवत मुखोद्‌गत करवून घेण्याचे काम आईने केले. अरण्यात चरितार्थ चालवणे कठीण झाले तेव्हा अनंतशास्त्री सहकुटुंब तीर्थाटनास निघाले. पण या भ्रमंतीत विपन्नावस्था व शारीरिक दुर्बलतेमुळे १८७५ सालापर्यंत रमाबाईंचे माता, पिता, भगिनी वगैरे कुटुंबीय एकापाठोपाठ मृत्युमुखी पडत गेले आणि वडील बंधू श्रीनिवासशास्त्री यांच्या सोबतीने रमाबाई तीर्थपरिक्रमा करत वर्षानुवर्ष भारतभ्रमण करत राहिल्या. भ्रमंती करत करत हे बहीणभाऊ १८७८ साली कलकत्ता शहरी येऊन पोहोचले तेव्हा रमाबाई वीस वर्षांच्या होत्या व अविवाहित होत्या.

इकडे याच काळात, म्हणजे साधारणतः १८७० ते १८८८९ या काळात, स्वर्णकुमारी देवींचा श्रीयुत जानकीनाथ घोषाल यांच्याशी तेराव्या वर्षी विवाह होऊन त्यांनी चार अपत्यांना जन्म दिलेला होता व सुशिक्षित आणि सुस्वभावी पतीच्या प्रोत्साहनाने स्वतःचा वाचनव्यासंग वाढवून स्वतंत्र साहित्यनिर्मिती सुरू केली होती. त्यांची *दीपनिर्वाण* ही पहिली कादंबरी १८७६ साली प्रसिद्ध झाली. तेव्हापासून स्वर्णकुमारींनी अखंड लेखन करून कथा, कादंबऱ्या, गीतनाट्ये वगैरे साहित्यनिर्मिती केली. त्यांच्या *काहाके?* नावाच्या कादंबरीचा इंग्रजी अनुवादही पुढे प्रकाशित झाला. *भारती* हे मासिक ठाकुरांच्या वाड्यातूनच निघत असे. १८७७ साली हे मासिक सुरू करण्यात आले होते. १८८४ साली या मासिकाच्या संपादनाची जबाबदारी स्वर्णकुमारींवर सोपवण्यात आली. इतक्या प्रख्यात मासिकाचे संपादन एका महिलेने सांभाळणे ही त्या काळी सोपी गोष्ट नव्हती. स्वर्णकुमारी देवींनी *भारती*ची ढासळती प्रतिमा उचलून धरली, अनेक विषय हाताळले, वैज्ञानिक विषयावरील लेखन वाढवले व मासिकाचा दर्जा वाढवून पहिल्या समर्थ संपादिकेचा मानदंड प्रस्थापित करून दाखवला.

यानंतरचे १८८० ते ९० हे दशक रमाबाईंच्या व स्वर्णकुमारी देवींच्याही आयुष्यातले एक अतिशय गतिमान दशक होते. या दशकातच रमाबाईंच्या ज्ञानाची ख्याती बंगालमधील प्रगतिवादी समाजसुधारकांमध्ये पसरली. त्यांना सेनेट हाऊसमध्ये पाचारण करून विद्वज्जनांनी पंडिता रमाबाई सरस्वती अशा पदवीने विभूषित केले. वडील बंधू श्रीनिवास-शास्त्री यांच्या आकस्मिक मृत्यूनंतर रमाबाईंनी त्यांचे एक चाहते हिंदुत्व-पुनरुज्जीवनवादी मित्र बाबू बिपिन बिहारी दास यांच्याशी विवाह करून श्रीहट्ट येथे संसार थाटला. तेथून हे दांपत्य शिलचरला गेले व तेथे १८८१ साली मनोरमा नावाची कन्या झाली. १८८२ साली पटकीच्या साथीत बिपिन

बिहारी मरण पावले. भांडारकर - मोडक - रानडे इत्यादी महाराष्ट्रीय पुढाऱ्यांच्या विनंतीवरून रमाबाई मनोरमेला घेऊन पुण्यात आल्या. त्यांचे तर्कशुद्ध विचार व अस्खलित वाणी महाराष्ट्रात दुमदुमू लागली. १८८३ साली रमाबाई इंग्लंडला गेल्या व शिलचरच्या वास्तव्यापासूनच त्यांना ख्रिस्तकरुणेची जी ओढ लागली होती तिचा परिपूर्ण परिणाम होऊन त्यांनी कन्येसह ख्रिस्त धर्म स्वीकारला. तेथेही धर्मवादी संस्थांचे स्वतःच्या विचारस्वातंत्र्यावर दडपण निर्माण होताच तीव्र प्रतिकार करून स्वतंत्र मते मांडली, अमेरिकेस प्रयाण केले, तेथे भारतीय स्त्रियांच्या परिस्थितीवर भाषणे देऊन पैसा जमवला आणि दहा वर्षे एक स्त्रियांची संस्था चालवता येईल अशा ट्रस्टची सोय करून १८८९ साली मुंबईत 'शारदा सदन' ही हिंदू विधवांना आश्रय व शिक्षण देणारी संस्था काढली. पुढे ही संस्था मुंबईहून पुण्यास स्थलांतरित करण्यात आली. या एका दशकात पंडिताबाईंचे आयुष्य इतक्या वेगाने घटनाबद्दल होऊन विस्तारत गेले की, या विस्ताराची नुसती नोंद करायची म्हटली तरी संक्षेप करणे कठीण होऊन जाते. खूप महत्त्वाच्या व नाट्यमय घटना वगळून केवळ तपशीलवार त्रोटक जंत्री सादर करून रमाबाईंचा परिचय मी १८८९ सालापर्यंत आणून सोडला आहे. साक्षेपी वाचकांना इतर घटना माहीत असाव्यात असे गृहीत धरते.

स्वर्णकुमारी देवींचे आयुष्य यामानाने संथ व सुरक्षित स्वरूपाचे असले तरी घटनाबद्दल होतेच. अविश्रांत लेखन आणि *भारती* मासिकाचे संपादन. या मासिकातून वाचकांना वैज्ञानिक पद्धतीने विचार करण्याची सवय लावण्याचे प्रयत्न. *पृथिवी* नावाचे वैज्ञानिक विषयावरील पुस्तक १८८२ सालीच लिहून प्रकाशित करणे, लेडीज थिऑसॉफिकल सोसायटीचे अध्यक्षपद, 'सखिसमिती' नावाची गरजू स्त्रियांना मदत करणारी संस्था स्थापन करणे आणि याशिवाय मोठा परिवार सांभाळत जगणे. या अनुभवांमधून स्वर्णकुमारी देवींचे लेखिका, संपादिका व सामाजिक कार्यकर्ती म्हणून १८८९ सालापर्यंत चांगलेच नाव झाले होते. भारताच्या वैचारिक आकाशात रमाबाई व स्वर्णकुमारी देवी या दोन तेजस्वी तारका आपापल्या ठिकाणी जाज्वल्यमान होऊन चमकत होत्या. १८९० सालच्या काँग्रेसच्या अधिवेशनात या दोन्ही स्त्रिया प्रतिनिधी म्हणून हजर होत्या.

अशा परिस्थितीत एक घटना घडली १८८९ साली. त्या वेळी रवींद्रनाथ ठाकूर अथवा टागोर हे स्वर्णकुमारी देवींचे लहान बंधु वंग-साहित्याच्या प्रभावशाली प्रांगणात स्वतःच्या प्रतिभेने एखाद्या उदीयमान सूर्यासारखे तळपू लागले होते. या वेळी रवींद्रनाथांचे वय अठ्ठावीस वर्षांचे, स्वर्णकुमारी देवींचे वय तेहतीस वर्षांचे व पंडिता रमाबाईंचे वय एकतीस वर्षांचे होते. पुणे शहरात पंडिता रमाबाईंचे व्याख्यान होणार होते आणि त्या वेळी रवींद्रनाथांचे वास्तव्य पुण्यात असल्यामुळे ते आवर्जून त्या व्याख्यानाला गेले. स्त्री-शिक्षणाबाबत विचार मांडण्याच्या ओघात रमाबाईंनी 'एका मद्यपानाची बाब सोडली तर इतर सर्व बाबतीत स्त्रिया व पुरुष समतुल्य पात्रतेचे असतात' असे वाक्य उच्चारले. यावर रवींद्रनाथांनी 'रमाबाईंच्या व्याख्यानास उद्देशून' (रमाबाई वक्तृता — उपलक्षे) अशा शीर्षकाचे एक पत्र *भारती* मासिकात छापण्यासाठी लिहून पाठवले. १८८९ सालच्या आषाढ महिन्याच्या अंकात हे पत्र छापून प्रसिद्ध झाले. आणि त्यानंतर लागोपाठच्या श्रावण महिन्याच्या अंकात स्वतः संपादिका स्वर्णकुमारी देवींनी रवींद्रनाथांच्या पत्राचा खरपूस समाचार घेऊन पंडिता रमाबाईंचे मत कसे उचलून धरले, हा सर्व नाट्यमय प्रसंग स्त्रियांबद्दलच्या चर्चेला वळण देणारा कसा ठरला व या विषयावर पुढे वर्षभर चर्चाचक्र कसे चालू राहिले हे सर्व इतिहासाच्या पानांवरील सत्य जाणून घ्यायचे तर प्रथम रवींद्रनाथांच्या पत्राचा अनुवाद प्रस्तुत करावा लागेल. त्यापूर्वीच एक गोष्ट सांगून टाकायला हवी ती ही की साधारणतः जून महिन्यात पुणे शहरात झालेली ही सभा (नेमकी ही सभा कोणत्या दिवशी झाली, त्यात कोणकोण वक्ते होते वगैरे तपशील माझ्याकडे नाहीत. कोणी वाचक सांगतील तर स्वागत आहे — बंगालीत झालेली चर्चा प्रस्तुत करणे हाच या लेखाचा उद्देश आहे.) रमाबाई बोलायला उभ्या राहिल्यानंतर त्यांच्या प्रभावी व जळजळीत वक्तव्यामुळे फार वेळ टिकू शकली नाही. रवींद्रनाथांनी सभा उधळून लावणाऱ्या महाराष्ट्रीय श्रोतृवर्गाची अतिशय कठोर शब्दांत निर्भर्त्सना केलेली आहे. आणि बाईंना बोलू न देता ओरडा-आरडा करून सभा उधळून लावल्याबद्दल खेद व्यक्त केला आहे. तर आता रवींद्रनाथांनी पंडिता रमाबाईंच्या या असंपूर्ण त्रोटक भाषणावर, नव्हे त्या भाषणातील स्त्री-पुरुषांच्या समान पात्रतेबद्दल उच्चारलेल्या एका वाक्यावर, जे बरेच दीर्घ पत्र लिहून प्रसिद्ध केले ते असे —

"काल संध्याकाळी सुप्रसिद्ध विदुषी रमाबाईंचे व्याख्यान होणार होते, म्हणून ऐकायला गेलो होतो. बऱ्याच महाराष्ट्रीय

स्त्रियांमध्ये रमाबाईंच्या गौरकाय, अनलंकृत, श्वेतांबरी, कृशयष्टी व तेजस्वी मूर्तीकडे आपोआपच डोळे वळले. त्या म्हणाल्या — एक मद्यपानाची बाब सोडली तर इतर सर्व बाबतीत स्त्रिया व पुरुष समतुल्य पात्रतेचे असतात. तुला काय वाटतं? स्त्रिया जर सर्वच बाबतीत पुरुषांच्या बरोबरीच्या असतील तर विधात्यानं हा मोठा अन्यायच केला असे म्हणावे लागेल, कारण काही बाबतीत स्त्रिया पुरुषांपेक्षा निःसंशय श्रेष्ठ असतात. उदाहरणार्थ, रूप आणि मनातल्या कोमल भावना. पण त्यावर त्यांच्यात पुरुषांचेही सर्व गुण बरोबरीचेच असले तर मग या मानवसमाजात आपली काय प्रतिष्ठा राहिली! सर्व बाबतीत निसर्गामध्ये एक लॉ ऑफ काँपेन्सेशन, म्हणजे न्यून ते पुरते करून देणारा नियम असतो. आपण शारीरिक बळाच्या बाबतीत श्रेष्ठ असतो तशाच स्त्रिया रूपाच्या बाबतीत. आंतरिक गुणांमध्ये आपली बुद्धी श्रेष्ठ असते आणि स्त्रियांच्या भावना. म्हणूनच तर स्त्रिया व पुरुष परस्परपूरक ठरतात. अर्थात स्त्रियांची बुद्धी पुरुषांपेक्षा कमी असते म्हणून त्यांना शिक्षण देऊ नये असे म्हणणे योग्य नाही आणि त्याचप्रमाणे स्नेह, दया इत्यादी बाबतीत पुरुषांची सहृदयता कमी पडते म्हणून त्यांनी भावनांच्या जगात शिरूच नये असे म्हणणेही अयोग्यच. सांगण्याचा मुद्दा हा की, स्त्री-शिक्षणाची आवश्यकता पटवून देताना स्त्रियांची व पुरुषांची बुद्धी समान प्रतीची असते. असे विधान इतक्या आक्रमकतेने ठासून करण्याची काही गरज नाही.

कवी होण्यासाठी काही बोजड शिक्षणाची गरज नसते. स्त्रियांना इतके दिवस जे शिक्षण मिळत होते ते पुरेसे होते. बर्नस (Burns) काही बडे पठडीबाज पंडित नव्हते. पुष्कळ मोठमोठे कवी काहीसे अशिक्षित व खालच्या वर्गांमधून आलेले दिसतात. स्त्रियांमध्ये अजूनपर्यंत श्रेष्ठ दर्जाचे अव्वल कवित्व दिसून आलेले नाही. विचार करून पाहा, जितक्या स्त्रिया संगीत शिकतात तितके पुरुष संगीतविद्या शिकत नाहीत. युरोपात तर कित्येक स्त्रिया सकाळपासून रात्रीपर्यंत पियानोवर टुंग-टुंग करत डोरेमिफा किंचाळत असतात, पण त्यांच्यात कोणी मोझार्ट किंवा बीथोव्हन जन्मला का? मोझार्ट लहानपणापासूनच संगीतज्ञ होता. बापाचे गुण मुलीत अन् आईचे गुण मुलात उतरतात असं कित्येकदा दिसून येतं पण स्त्रियांमध्ये प्रतिभा कुठेच कशी दिसत नाही. याचं खरं कारण हे आहे की प्रतिभा ही एकप्रकारची ऊर्जा (Energy) असते, तिच्यासाठी खूप शक्ती लागते आणि ही सगळी शक्ती शरीरातूनच खर्च होते. यामुळेच स्त्रियांमध्ये एकप्रकारची ग्रहणशक्ती असली तरी सृजनशक्तीची ताकद नसते. मेंदूमध्ये फक्त बुद्धी असून चालत नाही. त्याबरोबर मेंदूचे बळ असावे लागते. बायकांमध्ये एकप्रकारची चटपटीत बुद्धी असते पण पुरुषांसारखी बलिष्ठ बुद्धी नसते. मला तरी असे वाटते. तू म्हणशील की, आतापर्यंत हे असं असलं तरी भविष्यात काय होईल कोणी सांगावे! याबाबतीत काही गोष्टी नोंदवून ठेवतो.

खरंखुरं शिक्षण — म्हणजे ज्यात संपूर्ण बुद्धीचा व प्रवृत्तींचा विकास होतो असं शिक्षण — फक्त पुस्तकं वाचून मिळत नाही, ते कार्यक्षेत्रातल्या प्रत्यक्ष अनुभवांमधूनच मिळतं, बहिर्विश्वात उतरून जेव्हा संग्राम करावा लागतो, हजारो अडथळे व संकटं पार करावी लागतात, म्हणजेच जेव्हा बुद्धीशी बुद्धीचा व बुद्धीशी व्यावहारिक प्रश्नांचा संघर्ष निर्माण होतो तेव्हाच बुद्धी पूर्ण जागृत होते आणि सर्व मनोवृत्ती त्या दिशेने कार्यरत होतात. अशा अविराम संघर्षामुळे स्नेह-दया इत्यादी कोमल मनोवृत्ती आपोआप कठोर होऊन जातात. बायकांनी कितीही शिक्षण वगैरे घेतलं तरी त्या कार्यक्षेत्रामध्ये पुरुषांच्या बरोबरीनं कधीच उतरू शकणार नाहीत, कारण त्यांची शारीरिक दुर्बलता. दुसरं कारण म्हणजे परिस्थितीतील भिन्नता. कारण ही मानवजात जितके दिवस टिकून राहील तितके दिवस स्त्रियांना गर्भधारण व बालसंगोपन करावंच लागणार आहे. हे कामच असं आहे की, यासाठी बराच काळ घरात अडकून पडावं लागतं. कष्टाची कामं करणं अशक्य होऊन जातं.

कुणीकडूनही पाहा, स्त्रियांनी घराबाहेरची कामं करू नयेत अशी योजना निसर्गानंच करून ठेवलेली दिसते. निसर्गाचाच असा आदेश नसता तर स्त्रिया अधिक बलवान शरीर घेऊन जन्माला आल्या असत्या. आता तू तर असं म्हणशील की, पुरुषांच्या अत्याचारामुळेच स्त्रिया दुबळ्या झाल्या, तर या म्हणण्याला काही अर्थ नाही. कारण मुळातच जर स्त्री-पुरुषांच्या शरीरात समान बळ असतं तर स्त्रियांवर पुरुषांचा जोर चाललाच कसा असता?

बाह्य विश्वात प्रवेश करून, संघर्ष करतकरतच बुद्धीचा व वृत्तींचा संपूर्ण विकास होऊ शकतो, हे जर खरे असेल तर एक गोष्ट निश्चित की, स्त्रिया कधीही (फक्त परीक्षांमध्ये उत्तीर्ण होऊन) पुरुषांशी बुद्धीच्या क्षेत्रात बरोबरी करू शकणार

नाहीत. युरोपीय व भारतीय सामाजिक विकासप्रक्रियेत (civilization) फरक कशामुळे दिसून येतो या प्रश्नाचा शोध घेतल्यास असे आढळून येते की, आपल्या लोकांनी विशाल बहिर्विश्वात प्रवेश केला नाही व त्यामुळे त्यांच्या बुद्धीला दृढता प्राप्त झाली नाही. अर्धवट विकास झाला. युरोप आज इतका प्रभावशाली प्रदेश आहे कारण नैसर्गिक रणक्षेत्रास संग्राम करून त्यांची बुद्धी बलिष्ठ झाली आहे. कार्यक्षेत्रातील अनुभवांमुळे विकसित झाली आहे. आम्ही नेहमी एका जागी बसून चिंतन करत राहिलो. शरीरशास्त्रज्ञांच्या मते जेव्हापासून प्राण्यांना अंगठा नावाचा अवयव प्राप्त झाला तेव्हाच खरी मानवी सुधारणेची मुहूर्तमेढ झाली. अंगठा तयार झाल्यावरच सर्व जिन्नस धरून, स्पर्श करून, तोडून, हलवून, चिरडून त्यांचे उत्तम परीक्षण करण्याची सोय झाली. कुतूहलांतूनच परीक्षणाला सुरुवात होते आणि मग परीक्षणाद्वारा विचार, बुद्धी व प्रवृत्ती उत्तेजित होत जातात. पुरुषांना अंगठ्याचा प्रयोग जितका जास्त प्रमाणात करावा लागतो तितका स्त्रियांना करावा लागत नाही. म्हणूनच......

समजा, कधीकाळी अशीही वेळ आली की, स्त्री-पुरुष उभयता अर्थार्जन वगैरे कार्यक्षेत्रात बरोबरीने भाग घेऊ लागले, तर मग कुटुंबाच्या सेवेसाठी स्त्रियांना जास्त काळ घरात बंदिस्त राहावे लागणार नाही, बहिर्विश्वाशी त्यांचा समोरासमोर प्रत्यक्ष परिचय होईलही. पण याबाबतीत मी आधीच सांगून टाकतो की हे सर्वकाही होऊ शकतं, पतीचा त्याग करता येऊ शकतो आणि पित्याचा व भावांचा आश्रयही सोडून देता येऊ शकतो - पण पोटच्या पोरांना कसं सोडणार? पोर जेव्हा गर्भात प्रवेश करून निदान पाच-सहा वर्षपर्यंत आईच्या मांडीवर स्वतःचा अधिकार मागेल तेव्हा पुरुषांशी बरोबरीच्या नात्याने प्रतिस्पर्धा करणे स्त्रियांना कसे शक्य होईल! म्हणूनच बालसंगोपनासाठी घरात राहून कुटुंबाची सेवा करणे हेच स्त्रियांच्या बाबतीत स्वाभाविक व नैसर्गिक आहे. हा पुरुषांचा अत्याचार नव्हे, निसर्गाचे विधान आहे. शारीरिक दुर्बलता व परिस्थितीभिन्नतेमुळे स्त्रियांना घरात राहावे लागणार आणि मग आपोआपच उदरनिर्वाहासाठी पुरुषांवर अवलंबून राहणेही भाग पडणार. गर्भधारणेमुळेच स्त्री-पुरुषांमध्ये भिन्नता निर्माण झाली आहे आणि यामुळेच कालांतराने शक्ती व बुद्धीचा ऱ्हास होऊन भावनाप्रधानता प्रबल होत जाते. आणि हे कारण इतके नैसर्गिक स्वरूपाचे आहे की ते टाळमे अशक्य.

यामुळेच आजकाल पुरुषांवर अवलंबून राहण्याच्या बाबतीत जो ओरडा-आरडा सुरू झाला आहे तो मला विसंगत व अमंगल वाटतो. पूर्वीच्या काळी स्त्रिया पुरुषावलंबन हा धर्म मानत असत. याचा फायदा असा की, यामुळे त्यांच्या स्वभावावर वाईट परिणाम होत नसे, हीनपणाची भावना येत नसे. उलट या अवलंबनामुळे त्यांची थोरवी वाढत असे. स्वामिभक्ती हा धर्म मानला तर चाकराच्या मनात हीनपणा येत नाही, त्याची माणुसकी टिकून राहते. राजभक्तीच्या बाबतीतही असेच म्हणता येईल. काही आवश्यक अवलंबने माणसाला सहन करावीच लागतात, त्यांना जर पराधीनता, हीनता वगैरे समजून तसाच अनुभव घेत राहिलो तर यामुळेच मन संकुचित व क्षुद्र होऊन जाते. या अवलंबनाला जर धर्म मानले तर यातूनच स्वातंत्र्यलाभ होतो. स्वतःला गुलाम समजून कोणाबरोबर राहिलो तरच आपण खरे गुलाम होऊन जातो पण धर्म मानून राहिलो तर आपण स्वाधीन असतो. साध्वी पत्नीशी एखाद्या पतीने पशुवत आचरण केले तर त्यामुळे पत्नीची अधोगती होत नाही, उलट तिची थोरवी वाढते. पण एखाद्या इंग्रजाने पंख्याची दोरी ओढणाऱ्या कुलीला लाथ मारली तर त्यामुळे त्या कुलीची थोरवी वाढत नाही.

आजकाल काही स्त्रिया गेंगाण्या आवाजात सारख्या तक्रार करताना दिसतात की, आम्ही पराधीन जिणं जगतो. पुरुषांवर अवलंबून राहावं लागतं, आमची अवस्था फार शोचनीय आहे वगैरे. यामुळे इतकेच होते की, स्त्री-पुरुषांच्या संबंधबंधनाला कमीपणा प्राप्त होतो, पण हा काही बंधमुक्त होण्याचा मार्ग नसतोच. ज्या स्त्रिया मनाविरुद्ध अवलंबन स्वीकारतात, त्या स्वतःला दासी समजतात आणि त्यामुळे स्वतःची कर्तव्ये प्रसन्नचित्ताने मनःपूर्वक करू शकत नाहीत. दिवसन् रात्र कटकटी होत राहतात आणि निरनिराळ्या तऱ्हेने एकमेकांवर मात करण्याचे प्रयत्न सुरू असतात. अशी अस्वाभाविक परिस्थिती जर उत्तरोत्तर वाढत गेली तर स्त्री-पुरुषांमध्ये संबंधविच्छेद होतील. पण त्यामुळे स्त्रियांच्या परिस्थितीत काही सुधारणा तर होणार नाहीच, उलट त्यांचे संपूर्ण नुकसान होईल.

कोणीकोणी म्हणतील की, पुरुषावलंबित्व हा स्त्रियांचा धर्म होय ही गोष्ट सर्वांनाच मान्य होणार नाही, कारण हा एक परंपरावादी संस्कार आहे. याबाबत मी एवढेच म्हणेन की नैसर्गिक नियम स्वेच्छेने मान्य करून त्यांचे पालन करणे

अनुक्रमणिका

हाच खरा धर्म. मूल लहान असेपर्यंत त्याने आईवडिलांचे वर्चस्व अमान्य करणे अशक्य व निसर्गविरोधी ठरते. बालकाने मातापित्यांचे वर्चस्व मानणे हाच त्याचा धर्म. यातच त्याचे हित असते. वेगवेगळ्या दृष्टिकोनातून बघितल्यास स्पष्टपणे लक्षात येते की, संसाराचे कल्याण साधून पुरुषावलंबित्व सोडणे स्त्रियांना जमणार नाही. स्त्रियांचे हे अवलंबन निसर्गानेच त्यांच्या अस्तित्वाशी असे पक्के जखडून टाकले आहे की यातून सुटका नाही. अर्थात या जगात अशाही काही स्त्रिया आहेत, की ज्यांना पुरुषाच्या आधाराची गरज वाटत नाही. पण अशा काही स्त्रियांसाठी सर्वसामान्य स्त्रियांचे नुकसान करणे योग्य नाही. या जगात काही पुरुषही बायकांसारखे परावलंबी जीवनच पसंत करणारे असू शकतात पण त्यांच्याखातर सगळ्या सर्वसाधारण पुरुषांच्या कर्तव्यांचे नियम बदलून टाकता येत नाहीत. असो. पतिभक्ती हाच स्त्रियांचा धर्म आहे. आजकाल एकप्रकारचे मनात गोंधळ माजवणारे शिक्षण व विनाकारण उद्धटपणा या गोष्टींमुळे हा धर्मभाव नष्ट होऊन संसारातले सामंजस्य नाहीसे होऊ लागले आहे आणि स्त्री-पुरुषांची मने रोगट होऊ लागली आहेत. जी पत्नी कर्तव्यभावनेने पतीवर अवलंबून राहते ती खऱ्या अर्थी पराधीन नव्हे कर्तव्यभावाधीन असते.

स्त्री-पुरुषातील भिन्नतेबाबत माझी मते अशी आहेत. पण या मतांशी स्त्री-शिक्षण, स्त्री-मुक्ती वगैरेंचा काही विरोध नाही. माणुसकीचा विकास होण्यासाठी स्त्रियांच्या बुद्धीचा व पुरुषांच्या हृदयाचा विकास होणे आवश्यक आहे आणि पुरुषांच्या स्वेच्छाचारितेला व स्त्रियांच्या संकुचितपणाला अंकुश लावणेही आवश्यक आहेच. पण शिक्षणामुळे पुरुष संपूर्णपणे स्त्री आणि स्त्री संपूर्णपणे पुरुष होणे नाही — न झालेलेच बरे. रमाबाई जेव्हा म्हणाल्या की, संधी मिळाली तर स्त्रिया पुरुषांची सर्व कामे करू शकतात तेव्हा पुरुषही म्हणू शकले असते की, सवयीने पुरुषही स्त्रियांची कामे करू शकतील. पण त्यासाठी त्यांना त्यांची बाहेरची कर्तव्ये सोडावी लागतील. स्त्रियांनाही जर गर्भधारण व बालसंगोपन करावे लागले नाही तर त्याही पुरुषांची अनेक कामे करू शकतील. पण हा जो 'जर' आहे तो मिटवून जमिनीत गाडून टाकणे रमाबाईंना किंवा कोणत्याही विद्रोही महिलेला शक्य नाही. त्यामुळे असे उल्लेख हा निव्वळ वाचाळपणा.

रमाबाईंच्या भाषणापेक्षा माझंच भाषण लांबलचक झालं. रमाबाईंचं भाषणही लांबलचक होऊ शकलं असतं पण इथल्या मराठ्यांच्या प्रतापामुळे होऊ शकलं नाही. रमाबाई बोलू लागताच त्यांनी गोंधळ सुरू केला. शेवटी भाषण अर्धवट सोडून रमाबाईंना खाली बसावं लागलं.

एक बाई स्त्रियांच्या पराक्रमाबद्दल बोलणार ही गोष्ट वीर पुरुषांना सहन झाली नाही आणि त्यांनी पुरुषी पराक्रम दाखवायला सुरुवात केली. ओरडा-आरडा करून एका अबलेचा क्षीण आवाज दडपून जयजयकार करत घरोघर परत गेले. मला मनात वाटून गेले की, आपल्या वंगभूमीवरही आजकाल अनेक वीरपुरुष जन्माला आले आहेत, पण एखाद्या सभ्य स्त्रीला इतकी निष्ठुर वागणूक देण्याइतका त्यांचा प्रताप अजून वाढलेला नाही. पण काय सांगावे, नीच माणसे सगळीकडेच असतात आणि अशा नीच व असंस्कृत माणसांना स्वतः चिखलात दडून सुस्नात देहांवर चिखलफेक करण्याचा जन्मजात अधिकार असतो. कारण त्यांना पुरते माहीत असते की, याबाबतीत सभ्य माणसे सहिष्णुतेचाच मार्ग पत्करतात. महाराष्ट्रातील बालवृत्तीच्या श्रोतृवृंदाबद्दल इतके बोलणेही व्यर्थच आहे पण प्रसंगच ओढवला म्हणून माझे मत नोंदवून ठेवले. खरा प्रश्न हा आहे की, ज्यांना हे सांगायला हवे त्यांना ही भाषा कळतच नाही आणि त्यांना जी कळते ती भाषा सभ्य माणसांनी ऐकण्यालायक व वापरण्यालायक नसते."

हे पत्र रवींद्रनाथांनी खाली सही न करता *भारती* मासिकाकडे पाठवले होते. पण लेखनशैलीवरून ते रवींद्रनाथांनी लिहिले होते यात तेव्हाही वाचकांना संशय नव्हता, आता तर रवींद्र-रचनावलीच्या सहाव्या खंडात हे पत्र समाविष्ट करण्यात आले आहे. मराठी वाचकांसाठी संपूर्ण पत्राचा अनुवाद दिला कारण यातली काही वाक्ये उचलून उद्धृत केली असती तर संदर्भहीन उद्धृतीचा दोष माझ्या वाट्याला आला असता म्हणून जे आहे ते जसेच्या तसे सादर केले. हे पत्र आषाढ महिन्याच्या *भारती*मध्ये प्रकाशित झाल्यानंतर लगोलग श्रावण महिन्याच्या अंकात संपादिका स्वर्णकुमारी देवी यांनी 'रमाबाई' नावाचा लेख लिहून पत्राचा जो समाचार घेतला तो असा —

"गेल्या महिन्यातील *भारती*मध्ये रमाबाईंच्या भाषणा-बाबत जे पत्र प्रकशित झाले आहे ते वाचून कोणाला वाटू

शकेल की ते अथपासून इतिपर्यंत रमाबाईंच्या मतावर आक्रमण आहे. पण हे खरे नाही.

लेखकाने स्त्री-पुरुषांच्या परस्परावलंबनाबाबत जे लिहिले ते सुसंगतच आहे. आपल्या देशातील काही स्त्रिया “आजकाल गेंगाण्या आवाजात ... आम्ही पराधीन जिणं जगतो, पुरुषांवर अवलंबून राहावं लागतं, आमची अवस्था फार शोचनीय आहे.” असे म्हणतात की काय ते मला ठाऊक नाही, पण रमाबाईंनी त्यांच्या भाषणात अशा अर्थाचे वक्तव्य केले नाही. रमाबाई पुरुषांच्या आश्रयाने राहण्याच्या विरोधात नाहीत, पतिभक्तीची गरज नाही असेही त्या म्हणत नाहीत. पण आश्रय देण्याच्या नावाखाली पुरुषांचे जे अत्याचार दैनंदिन चालू आहेत ते रमाबाईंना मंगलकारक वाटत नाहीत. म्हणूनच या वागणुकीचा प्रतिकार करणे त्यांना आवश्यक वाटते. माझी खात्री आहे की, युरोप व अमेरिकेत स्त्री-पुरुषांच्या समान अधिकारांबाबत जी विशाल चळवळ सुरू आहे तिच्या मुळात पुरुषांच्या अत्याचारांपासून संरक्षण मिळवण्याची इच्छाच असणार. स्त्रियांना पुरुषांकडून होणारे अत्याचार आवडत नाहीत, त्यांचा सहवास नव्हे. ज्या दिवशी सहवासच आवडेनासा होईल त्या दिवशी जगातून मनुष्यजात लोप पावण्याची प्रक्रिया सुरू होईल. कारण स्त्रिया विवाहच करू इच्छिणार नाहीत. विवाहबंधनाचा अर्थच पुरुषाचा आधार व सहवास स्वीकारणे असा आहे.

दुसरा मुद्दा असा की, रमाबाईंनी स्त्री-पुरुषांमध्ये समान पात्रता असते असे जे विधान केले ते स्त्रीशिक्षणाच्या फायद्यांसंबंधी बोलताना केले. त्या म्हणाल्या की, जर शिक्षणामुळेच स्त्रिया पुरुषांच्या खऱ्या सहधर्मिणी होऊ शकतात, त्यांची कर्तव्ये अधिक चांगल्या प्रकारे पालन करण्यास तयार होऊ शकतात आणि एवढेच नव्हे तर स्त्रियांच्या सुशिक्षिततेवरच देशाची थोरवी अवलंबून असते. तर मग पुरुष स्त्रियांच्या शिक्षणाकडे इतके दुर्लक्ष का करतात? स्त्रियांमध्ये त्यांच्या बरोबरीची पात्रताच नाही असे त्यांना वाटते की काय? एक मद्यपानाची बाब सोडली तर इतर सर्व बाबतीत स्त्री-पुरुषांमध्ये समतुल्य पात्रता असते. रमाबाईंच्या या विधानाचा अर्थ माझ्या मते असा की — स्त्रियांनाही पुरुषांप्रमाणे धर्मात व ज्ञानप्राप्ती करून घेण्यात समान संधी असाव्यात. केवळ गुलामी पत्करून राहण्यापेक्षाही काही उदात्त हेतू स्त्रियांच्या जीवनाला असू शकतो. स्वतः माणूस म्हणून जगण्याचा व इतरांनाही माणुसकीच्या मार्गावर घेऊन जाण्याचा अधिकार त्यांना आहे.

पत्रलेखकाने ‘समतुल्य पात्रता’ या शब्दांचा जो अर्थ घेतला आहे तोच अर्थ रमाबाईंनाही अभिप्रेत होता असे जरी आपण घटकाभर मान्य केले तरीही त्यांचे विधान विसंगत ठरत नाही. पत्रलेखकाने जितक्या सहजपणे त्यांचे शब्द थट्टेवारी उडवून लावण्याचा प्रयत्न केला आहे, तितक्या सहजपणे उडवून लावण्यासारखे ते शब्द नाहीत. पत्रलेखकाच्या मते स्त्रियांमध्ये एकप्रकारची ग्रहणशक्ती असते पण सृजनशक्ती नसते. या विधानाला कुठला, काय आधार आहे काही कळत नाही. युरोपात स्त्रीशिक्षण सुरू होऊन थोडेच दिवस झालेत पण इतक्यातच कितीतरी उत्तम कादंबऱ्या स्त्रियांच्या लेखणीतून उतरल्या आहेत, ही गोष्ट पत्रलेखक विसरले काय? काव्य व कादंबरी हे भिन्न धर्तीचे वाङ्मयप्रकार आहेत, एकातली भाषा गद्यमय तर दुसऱ्यातली छंदमय. पण कल्पनाशक्ती आणि मनुष्यस्वभावाची जाण दोहोंमध्ये हवीच. आकृतीमध्ये फरक असला तरी दोन्ही वाङ्मयप्रकारांत सृजनशक्तींचा आविष्कार असतोच, एकातला आविष्कार श्रेष्ठ व दुसऱ्यातला कनिष्ठ असे नसते. आणि काव्यरचनेतही स्त्रियांनी स्वतःच्या सृजनशक्तीची ओळख पटवून दिलेली नाही, असे नाहीच. मिसेस हेमन्स, मिसेस ब्राउनिंग या बर्न्सपेक्षा कुठल्याही बाबतीत कमी दर्जाच्या कवयित्री नाहीत. पण स्त्रियांमध्ये आजपर्यंत कोणी शेक्सपिअर झाला नाही, हे खरे. त्याचप्रमाणे कादंबरीच्या क्षेत्रात अजूनही कोणी पुरुष जॉर्ज एलियटला मागे टाकू शकलेला नाही हेही खरे. भविष्यकाळातच नव्हे तर वर्तमानकाळातही स्त्रियांमध्ये पुरुषांच्या बरोबरीची पात्रता असते असे म्हणणे गैर ठरत नाही. विशेषतः रमाबाईंच्या तोंडी तर असे विधान अजिबात विसंगत वाटू नये. बहिर्विश्वातही स्त्रिया स्वतःचा संग्राम स्वतः लढू शकतात हे रमाबाईंनी स्वतःच्या जीवनावरूनच सिद्ध करून दाखवले आहे. आपल्या देशातील कुठला पुरुष त्यांच्यासारखा निःस्वार्थपणे सात समुद्र व तेरा नद्या ओलांडून कार्यसिद्धी करून स्वदेशी परतला आहे? त्यांच्या व्यक्तिमत्वात नारीहृदय व पुरुषी कार्यक्षमता या गुणांचा संयोग झालेला आहे. मुंबई नगरीतील शारदासदन हे रमाबाईंच्या दुर्दम्य प्रयत्नांचे फळ आहे. या निमित्ताने आम्ही त्या संस्थेची नियमावलीच *वामाबोधिनी पत्रिके*तून उद्धृत करतो आहोत. यावरून त्यांच्या कामाचा आवाका, शिस्त व साहस या गोष्टींची कल्पना यावी.”





स्वर्णकुमारी देवींनी त्यांचा हा 'रमाबाई' नावाचा लेख प्रकाशित करून रवींद्रनाथांच्या पत्राला अतिशय संक्षिप्त व मुद्देसूद उत्तर दिले. रवींद्रनाथांच्या सर्व आक्षेपांपुढे रमाबाईंचेच उदाहरण ठेवून एका स्त्रीच्या व्यक्तित्वात सहृदयता, मार्दव व कठोर कतृत्व यांचा कसा समन्वय होऊ शकतो त्याचे प्रात्यक्षिक दाखवून दिले. याबाबतीत स्वर्णकुमारींचेच उदाहरणही आज आपण देऊ शकतो. कारण हे जे वर दिलेले स्वर्णकुमारींचे उत्तर आहे, त्यातला पहिला दोन वाक्यांचा छोटासा परिच्छेद अतिशय बोलका आहे. त्या म्हणतात, "गेल्या महिन्यातील *भारती*मध्ये रमाबाईंच्या भाषणाबाबत जे पत्र प्रकाशित झाले आहे ते वाचून कोणाला वाटू शकेल की ते अथपासून इतिपर्यंत रमाबाईंच्या मतावर आक्रमण आहे. पण हे खरे नाही." या वाक्यात न लिहिलेला पण अनुस्यूत असलेला मजकूर असा की हे आक्रमण केवळ रमाबाईंवर नसून खुद्द स्वर्णकुमारींवरच होते.

भारती हे मासिक ठाकुरांच्या वाड्यातून प्रकाशित करण्याची योजना स्वर्णकुमारींचे भाऊ ज्योतिरिंद्रनाथ व वहिनी कादंबरी देवी यांची होती. या योजनेनुसार १८७७ साली हे मासिक सुरू करण्यात आले व त्याचे पहिले संपादक द्विजेन्द्रनाथ ठाकूर झाले. मासिकाच्या स्वरूपाची आखणी वगैरे कादंबरी देवी स्वतः करत. त्या लिहीत नसल्या तरी अतिशय कल्पक वृत्तीच्या होत्या, त्यांची साहित्यविषयक अभिरुची प्रगल्भ होती व *भारती*ची पडद्याआडची सर्व कामे त्या नीरवपणे चालवत. पण १८८४ साली कादंबरी देवींच्या अकस्मात आत्मघाती मृत्यूमुळे ठाकूरपरिवार हादरून गेला व *भारती* आता बंद पडणार अशी परिस्थिती निर्माण झाली. संपादकांनी तशी घोषणाही करून टाकली होती. अशा कठीण परिस्थितीत स्वर्णकुमारीने संपादनाची सूत्रे हातात घेतली. निरनिराळे विषय हाताळून *भारती*ला पुनरुज्जीवित केले. या बाबतीत डॉ. अमित्रसूदन दत्त लिहितात, 'स्वर्णकुमारी त्या काळच्या एक बाणेदार संपादिका होत्या. *भारती*च्या संपादनामुळे एकोणिसाव्या व विसाव्या शतकातील बराच काळ वंगप्रदेश त्यांच्या नियंत्रणाधीन होता. एकोणिसाव्या शतकात अकरा वर्षे (१८८४-९५) व विसाव्या शतकात सात वर्षे (१९०८ ते १५) संपादिकेच्या सिंहासनावर होती. ही महीयसी महिला. *भारती*-सारखे उच्च दर्जाचे मासिक एकूण १८ वर्षे चालवणे ही साधारण बाब नाही... *भारती*च्या पन्नास वर्षांच्या काळात सर्वात जास्त काळ त्याच संपादिका राहिल्या." (स्वर्णकुमारी देवी विशेषांक, जानेवारी २०००)

तर या मासिकामध्ये सर्वच विषयांवर लेखन प्रकाशित होत असे. त्यात स्त्रियांच्या प्रश्नाबाबतही चर्चा सुरुवातीपासूनच प्रकाशित होत होती. ठाकुरांच्या वाड्यातून या चर्चेला सहभाग व प्रोत्साहनही मिळत होते. घरातच प्रतिभावंतांचा वावर होता. पण स्त्रियांच्या बाबतीत सुधारणाविषयक प्रश्नांबरोबर स्वर्णकुमारींनी जेव्हा स्त्री-पुरुष समानतेचा मुद्दा आणला तेव्हा त्यांचे प्रतिभावंत भाऊही या मताशी एकमत होऊ शकले नाहीत. रमाबाईंच्या उपरोक्त भाषणापूर्वी म्हणजे १८८८ साली स्वर्णकुमारींनी 'पुरुषेर श्रेष्ठत्व' (पुरुषांचे श्रेष्ठत्व) नावाचा एक लेख लिहून पुरुष ज्या ज्या कारणांसाठी स्वतःला श्रेष्ठ समजतात त्या कारणांची काहीशी खिल्ली उडवली होती. तेव्हापासूनच रवींद्रनाथांच्या मनात या स्त्री-पुरुष समानतेच्या मुद्यावर लिहिण्याची खुमखुमी निर्माण झाली असणार आणि रमाबाईंच्या भाषणातील त्या एका वाक्याने तिला चूड लागली.

असो. स्वर्णकुमारी देवींनी रवींद्रनाथांच्या पंडिता रमाबाईंच्या भाषणानिमित्त लिहिलेल्या पत्राला उत्तर दिल्यानंतर हा स्त्री-पुरुष समानतेचा वाद येथेच थांबला नाही. यानंतर काही महिन्यांनी कृष्णभाविनी दास या बंगालमधील प्रसिद्ध व प्रखरभाषी लेखिकेने 'स्त्रीलोक ओ पुरुष' नावाचा प्रदीर्घ लेख लिहिला व तो *भारती*त प्रसिद्ध झाला. यात रवींद्रनाथांचे नाव न घेता लेखिकेने त्यांच्या मुद्यांचे अतिशय तर्कसंगत खंडन केले आहे. या लेखाबाबत लिहिताना सुप्रसिद्ध स्त्रीवादी संशोधक डॉ. सुतपा भट्टाचार्य लिहितात, "बांगला भाषेत हा असा एक निबंध आहे की ज्यात स्त्रियांबद्दलच्या प्रचलित आदर्शांना न जुमानता प्रथम सांगण्यात आलं की, स्त्रिया फक्त पुरुषांसाठीच जन्मल्या आहेत, पुरुषांच्या कामी येण्या-पलीकडे त्यांच्या आयुष्याला दुसरा काही अर्थच असू शकत नाही हे मत 'असभ्य व घृणास्पद' आहे." स्वर्णकुमारी देवींनी हा लेख छापून एकप्रकारे आग्यामोहोळावरच दगड फेकून मारला होता. त्याची व्हायची तशी प्रतिक्रियाही झाली. कृष्णभाविनींच्या सडेतोड लेखाचा प्रतिकार करणारा बलेन्द्रनाथ ठाकूर यांचा 'स्त्री ओ पुरुष' नावाचा एक लेख व श्री. यो: अशा टोपणनावाने लिहिलेला एक लेख, असे दोन लेख लागोपाठ प्रसिद्ध झाले. म्हणजे रमाबाईंनी १८८९ साली जून महिन्यात

अनुक्रमणिका

स्त्री-पुरुषांच्या समान पात्रतेबद्दल जे उद्‌गार काढले होते त्यांचे पडसाद उलटसुलट रीतीने वर्षभर *भारती*च्या पानांवर उमटत होते. यातून एक गोष्ट स्पष्टपणे जाणवते की, स्वर्णकुमारी देवींचे निर्भीड, तर्कप्रखर, उन्मुक्त व तेजस्वी व्यक्तिमत्त्व ठाकूर परिवाराला जरा जडच जात होते.

पण आपल्या या लेखातला महत्त्वाचा मुद्दा पंडिता रमाबाई व स्वर्णकुमारी देवी या दोन तेजस्विनींच्या सौहार्दपूर्ण संबंधाचा आहे. याबाबतीत शेवटची एक गोष्ट सांगून लेख आवरता घेते. स्वर्णकुमारी देवींनी रमाबाईंची फक्त दुरूनच बाजू उचलून धरली नाही तर त्या १८९१ साली पुण्यास पंडिताबाईंच्या शारदासदनाला भेट द्यायला गेल्या होत्या व एक संपूर्ण दिवस या तेजस्विनींनी एकमेकींबरोबर घालवला. त्या दिवसाचे वर्णनही पत्ररूपाने *भारती*त प्रसिद्ध झाले होते. त्यातले काही अंश अतिशय बोलके आहेत —

"आम्ही एक दिवस पंडिताबाईंबरोबर घालवला. किती छान गेला तो दिवस! रमाबाई केवळ विद्या व बुद्धीच्या क्षेत्रातच असामान्य आहेत असं नाही, त्यांचं मन आणखी मोठं आहे. बुद्धी व मन दोन्ही बाबतीत त्या आदर्श आहेत. लोकांमध्ये अशी समजूत आहे की, शिक्षणामुळे बायकांचं मन कठोर होतं. येथे येऊन त्यांनी स्वतः पाहून घ्यावं. रमाबाईंची सहानुभूती, दयाळूपणा, दुसऱ्याचे दुःख बघून तळमळणे या सर्व सहृदयतेचे मूर्त रूप म्हणजे त्यांचे शारदासदन - विधवांचे निवासस्थान.

ज्या हिंदू विधवेला आश्रय हवा असेल तिच्यासाठी या सदनाचे द्वार खुले आहे. त्यांना येथे विनामूल्य खाणे, राहणे व शिक्षण मिळते. पण कोणी पालक जर कुमारिका कन्येला येथे पाठवू इच्छीत असेल तर फी द्यावी लागते. निराश्रित बंगाली विधवांनीही येथे यावे अशी रमाबाईंची इच्छा आहे. इतकेच नव्हे तर पुरेशा बंगाली विधवा आल्यास त्यांच्या शिक्षणासाठी बंगाली शिक्षिका नियुक्त करण्याचीही त्यांची तयारी आहे.

संध्याकाळी चार वाजता आमच्या सन्मानार्थ रमाबाईंनी हिंदू, ख्रिश्चन, इंग्रज, यहुदी वगैरे विविध धर्मांच्या स्त्रियांना आमंत्रित केलं होतं. पण इंग्रजांपैकी, काही मिशनरी स्त्रिया व हिंदूंपैकी मिसेस रानडे, मिसेस भांडारकर व त्यांची कन्या मिसेस भट अशा काही प्रगतिशील कुटुंबांमधील स्त्रिया सोडून कोणी आले नाही. काही दिवसांपूर्वी आल्या असत्या, पण आजकाल पुण्यातलं वातावरण असं झालं आहे की, एकदा इंग्रजांच्या निमंत्रणावर लोक आपल्या बायकांना त्यांच्याकडे पाठवतील पण रमाबाईंच्या निमंत्रणावर पाठवणार नाहीत. या वातावरणामुळे रमाबाईंच्या आश्रमातील मुलींची संख्याही कमी होऊ लागली आहे.

रमाबाईंनी आमच्या स्वागतार्थ भाषण दिले. त्या म्हणाल्या, 'वंगवासी विद्या व बुद्धीच्या क्षेत्रात भारतातील इतर प्रदेशांपेक्षा पुढे आहेत. धर्म, भाषा व समाज यांतील प्रगतीच्या क्षेत्रात अग्रेसर आहेत. महाराष्ट्रातही रानडे-भांडारकर आहेत खरे पण वंगदेशात अशा रानडे-भांडारकरांची संख्या खूप जास्त आहे. त्यांनी फार महत्त्वाची कामे केली आहेत. राममोहन राय यांची कीर्ती तर पश्चिमी देशांपर्यंत दुमदुमते आहे.

अशी सुरुवात करून त्यांनी आपल्या पितृदेवांच्या (देवेंद्रनाथ ठाकूर) महान जीवनाबद्दल व त्या अनुषंगाने सामाजिक व धार्मिक क्षेत्रातील उन्नतीबद्दल बोलून आमच्या कार्याचेही अभिनंदन केले. पंडिताबाईंचे वक्तृत्व विलक्षण, अतिशय हृदयस्पर्शी व ओजस्वी.

शेवटी मी रमाबाईंच्या प्रेमळ आतिथ्याबद्दल व स्वागताबद्दल त्यांचे मनःपूर्वक आभार मानले व त्यानिमित्ताने त्यांचे गुणवर्णन करून मनातला कृतज्ञतेचा आवेग जरा हलका करून घेतला.

खरं तर त्या दिवशी मला सत्संगाचे माहात्म्य जाणवत होते. त्यांच्या निरहंकारी, परोपकारी, उत्साही व्यक्तिमत्त्वाचं काही दडपण जाणवलं नाही; कारण त्यांच्या गौरवज्योतीच्या प्रकाशात मीही उजळून निघाले होते. पण हा ज्योतीचा प्रकाश धरून ठेवता येत नाही, हेच दुःख.

हाय! वंगदेशात महात्मा पुरुष खूप झाले पण रमाबाईंसारखी थोर महिला, जी वंगदेशातील निराश्रित स्त्रियांच्या दुःखाने विद्ध होऊन त्यांचं दुःखनिवारणाचं व्रत हाती घेईल अशी महिला आमच्या वंगदेशात कधी उदयाला येईल? जोपर्यंत हे होत नाही तोवर हे वंगवासी अभागिनींनो, छाती फोडून रडून घ्या. तुमचे अश्रू पुसणारं कोणी नाही. रमाबाई, तुम्ही धन्य आहात!"

आयुष्यात कादंबऱ्या, नाटके, गीतनाट्ये, काव्य, विज्ञानविषयक लेखन वगैरे लिहून प्रतिभेच्या क्षेत्रात स्वच्छंद संचार केलेल्या, सखिसमिती नावाची संस्था स्थापन करून गरजू महिलांना साहाय्य देण्याची सोय करणाऱ्या, समर्थ

अनुक्रमणिका





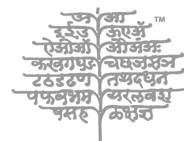
संपादिका म्हणून नावाजलेल्या आणि पतीशी सौहार्दपूर्ण संबंध राखून एक मोठा परिवार दक्षतेने सांभाळणाऱ्या स्वर्णकुमारी देवींनी पंडिता रमाबाईंना केलेला हा मानाचा मुजरा. एका तेजस्विनीने दुसऱ्या तेजस्विनीला वाहिलेली आदरांजली.

पंडिता रमाबाई १९२२ साली निवर्तल्या आणि स्वर्णकुमारी देवी १९३२ साली. या दोन्ही स्त्रिया अतिशय म्हणजे अगदी असामान्य रूपवती होत्या, तितक्याच गुणवान, धाडसी व कर्तृत्ववान होत्या. शेवटी एक मुद्दा नोंदवावासा वाटतो तो हा की, अजूनही आपल्या भोवतालचा समाज असे समजतो की, स्त्रिया स्त्रियांचा आदर करू शकत नाहीत. स्त्रियांचा स्वभाव कोता, संशयी व मत्सरी असतो. स्त्रियाच स्त्रियांच्या वैरी असतात वगैरे वगैरे. मला वाटते, मनुष्यस्वभावात जे काही बरेवाईट गुण असतात ते स्त्री-पुरुष उभयतांमध्येही असतात. काही स्त्रिया व काही पुरुष संशयी, मत्सरी असतात हे स्वाभाविक आहे. पण काही महापुरुष स्वतःमधील या संकुचितपणावर मात करून दुसऱ्या कर्तृत्ववान महापुरुषाबद्दल अतिशय आदर बाळगतात, त्यांचा सन्मान करतात व मतभेद असले तरीही मैत्रीची बूज राखतात अशी उदाहरणे काय कमी आहेत? मोठी यादी तयार होईल. कर्तृत्ववान पुरुषांनी कर्तृत्ववान स्त्रियांचा मनःपूर्वक सन्मान केल्याचीही उदाहरणे आहेत. अशा प्रसंगांना प्रचारमाध्यमांमधून गेल्या शतकात खूप प्रसिद्धी देण्यात आलेली आहे आणि द्यायलाही हवीच, कारण अशी उदाहरणे सामाजिक क्षेत्रातील औदार्य दर्शवितात.

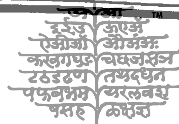
पण स्त्रियांनी स्त्रियांचा आदर केल्याची उदाहरणे का दिसत नाहीत? इतिहासात असे कधी घडलेच नसेल असे कसे शक्य आहे? कित्येक कलावती, लेखिका व समाजसेविका गेल्या शे- दीडशे वर्षांत होऊन गेल्या. त्यांनी एकमेकींची माहिती मिळवलीच नसेल, भेटीगाठी झाल्या किंवा न झाल्या तरी एकमेकींच्या अंतरीचे मार्ग जाणलेच नसेल असे समजणे उचित नाही. अशा घटना प्रकाशात आल्या नाहीत, त्यांना एक गौरवाची घटना म्हणून समोर ठेवण्यात आले नाही. पंडिता रमाबाई सरस्वती व स्वर्णकुमारी देवी या विशाल भारताच्या दोन तटांवर राहणाऱ्या स्त्रिया, त्यांनी एकमेकींच्या कार्याचा व व्यक्तिमत्त्वाचा किती आदरपूर्वक स्वीकार केला होता हे आज आपण पाहिले. १८८९ ते ९१ या छोट्याशा तीन वर्षांच्या काळात घडून गेलेल्या या घटना. पुढे रमाबाईंच्या कार्याला कसे दडपण्यात आले व स्वर्णकुमारींच्या कार्यात काय काय अडचणी निर्माण करण्यात आल्या ते इतिहासाचे एक वेगळेच पर्व आहे. पण या दोन मनस्विनींनी कधीतरी एकमेकींना मानाचा मुजरा केला होता, ही गोष्ट महत्त्वाची. मनात एक प्रश्न येतो की, स्वर्णकुमारींसारखी रोखठोक संपादिका नसती तर *भारती*च्या पानांवर आज जो मजकूर आहे तो छापला तरी गेला असता का? इतिहासाच्या विशाल उदरात सर्वच गडप होऊ शकते, आणखी कायकाय गडप झाले आहे ते कोणी सांगावे!



अनुक्रमणिका






मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष


मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

हे मासिक श्री.ग. दीक्षित यांनी मुद्रा, ३८३ नारायण पेठ, पुणे ४११ ०३० येथे छापून सरोजा भाटे यांनी प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई यांच्याकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

